1re ANNÉE N° 14 7 MARS 1896

REVUE
ANGLO-ROMAINE

RECUEIL HEBDOMADAIRE



Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam ... et tibi dabo claves ...

MATTH. XVI. 18-19.

Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.

ACT. XX. 28.

SOMMAIRE :

PARIS
RÉDACTION ET ADMINISTRATION
17, RUE CASSETTE

1896

PRIX DES ABONNEMENTS

FRANCE

UN AN	20 fr.
SIX MOIS	11 fr.
TROIS MOIS	6 fr.

ÉTRANGER

UN AN	25 fr.
SIX MOIS	13 fr.
TROIS MOIS	7 fr.

LE NUMÉRO { FRANCE.... 0 fr. 50 / ÉTRANGER.. 1 fr. »

TARIF DES ANNONCES

A LA PAGE :

La page.................	**30** fr.
La 1/2 page	**20** fr.
Le 1/4 page.............	**10** fr.

A LA LIGNE :

Sur 1/2 colonne : la ligne.. 1 fr.

Les annonces sont reçues aux bureaux de la Revue, 17, rue Cassette, Paris.

Les opinions émises dans les articles signés n'engagent que la responsabilité des auteurs.

MÉDAILLE DE JEANNE D'ARC

Jeanne terrassant la Franc-Maçonnerie

A l'heure présente, un peu partout, mais surtout en France, deux armées sont aux prises : l'armée de Dieu et de la religion, et la franc-maçonnerie.

Le Souverain Pontife a dénoncé *le danger qui menace la société civile*, en même temps que *le caractère criminel de la secte, ses projets et ses artifices.*

Il invite les chrétiens à combattre et à repousser l'*ennemi*, non pas avec des armes dissimulées ou dans les ténèbres, mais en pleine lumière et bien ouvertement.

On a voulu répondre à la voix du Pape, par **une médaille** que chacun porterait comme un signe de sa foi et de sa soumission.

Cette médaille qui est une véritable œuvre d'art, réunit l'amour de l'Eglise et l'amour de la France sous les traits de Jeanne d'Arc terrassant la Franc-Maçonnerie.

Tout le monde connait l'ordre venu du grand Maître interdisant aux loges d'accepter la fête nationale de Jeanne la bonne Française, et l'opposition que la secte continue de faire à la Pucelle et à son triomphe.

C'est de là que vient l'idée ou le dessin de la médaille.

Jeanne à cheval, armée du secours de Dieu, ne porte ni casque ni épée ; elle tient seulement son étendard où brillent les noms de Jésus et Marie. De l'extrémité de la hampe, elle frappe et traverse le dragon représentant la Franc-Maçonnerie. Le monstre est revêtu des insignes maçonniques ; dans sa rage impie il renverse le calice et l'hostie, et il exhale son cri de rage ; *Ni Dieu ni Maître.* Le cheval se cabre au-dessus des Saints Mystères profanés ; et Jeanne triomphe dans sa faiblesse, en poussant le cri de guerre : *De par le Roi du Ciel !*

On a su, avec un art parfait, renfermer dans les limites étroites d'une médaille tout ce drame religieux et patriotique. C'est un petit chef-d'œuvre de dessin et de gravure.

Nous tenons cette médaille en argent à la disposition de nos lecteurs.

Il suffit d'adresser, en mandat-poste, autant de fois **4 fr. 25** que l'on désire recevoir d'exemplaires.

Par unité, ajouter **0 fr. 50** en sus pour la recommandation à la poste.

Par quantité de **1** douzaine et au-dessus, et pour les localités desservies par le chemin de fer, en raison de la valeur déclarée, compter un minimum de **deux francs** pour le port et l'emballage.

Envoyer les lettres et mandats à M. l'administrateur de la *Revue*, 17, rue Cassette.

ABOUNA-SALAMA

I

PRÉLIMINAIRE : SYSTÈME HIÉRARCHIQUE DE L'ÉGLISE ABYSSINIENNE.

L'Éthiopie, évangélisée par saint Frumence au IVe siècle, n'eut jamais d'épiscopat indigène et ne constitua qu'une province ecclésiastique ou un simple diocèse, dépendant, comme tous ceux de la haute Égypte et de la Nubie, de l'Église patriarcale d'Alexandrie. Ses évêques furent toujours étrangers au pays, venus d'Égypte pour la plupart, mais aussi de Grèce [1], notamment aux VIe et VIIe siècles.

Dans la suite, en vertu d'une convention passée entre le patriarche Benjamin et le khalife Omer, ce fut une règle établie que l'Église d'Abyssinie recevrait du siège d'Alexandrie son premier pasteur : un canon consacra même cette coutume. Il est difficile de se faire une idée des maux qu'engendra cet asservissement, soit par la domination tyrannique du schisme copte, soit par celle des autorités musulmanes. L'histoire de cette Église d'ailleurs fait foi, tant des intrigues ecclésiastiques et politiques occasionnées par la nomination de l'évêque d'Abyssinie, que de l'ignorance, des abus de pouvoir et de la mauvaise conduite des sujets envoyés d'Alexandrie comme métropolitains.

Conscients d'ailleurs des inconvénients et des dangers de cet état de choses, les Abyssins cherchèrent à en diminuer le plus possible les funestes effets, et c'est ce sentiment qui donna naissance à l'institution, unique à l'Éthiopie, d'un pouvoir indigène devant faire contrepoids à celui de l'évêque étranger. A côté de l'*Aboun*, envoyé d'Alexandrie, siégera, en effet, — à partir de la restauration de la monarchie légitime au XIIIe siècle, — l'*Etchèghié*, investi par le roi, la noblesse et le clergé, d'une sorte de toute puissance administrative sur l'Église; tandis que ce dernier gouvernera, il ne restera plus à l'Aboun d'autres

[1] Les neuf saints byzantins, « réformateurs de la foi », envoyés d'Alexandrie par ordre de l'empereur Justin et sur la demande du roi d'Éthiopie, Al-Amiéda.
[2] Abba Libanos qui fonda dans le Seraé le monastère fameux qui porte son nom : Debré Libanos.

prérogatives que celles inhérentes à son caractère épiscopal, comme de conférer les ordres ou bien encore de fulminer, dans le but d'effrayer le peuple, de continuelles sentences d'excommunication.

D'après un concordat passé entre Abba-Téclé-Haymanot, le restaurateur de la monarchie, et les autorités civiles, l'Église reçut le tiers des terres du royaume. D'après cette loi organique le clergé de chaque paroisse eut droit aux tiers des biens communaux, et, de même que le roi prélevait, par ses préfets, une redevance sur les terres de la commune, l'Etchéghié en préleva une sur celles de la paroisse.

L'Etchéghié eut donc pleins pouvoirs quant à l'administration des biens d'Église comme quant à la direction du personnel : investi d'une telle puissance, il devait forcément être amené à empiéter sur le domaine spirituel, censé réservé au pontife ; et de fait, il le lui disputera dans la suite, avec plus ou moins de succès suivant les hommes et les époques, mais d'une manière invariable et constante, si bien qu'il ne tardera pas à avoir le pas sur l'évêque aux yeux du peuple.

Ant. d'Abbadie le définit ainsi : « Chef régulier du clergé d'Éthiopie, grand maître des moines. (Il réside à Gondar et doit être à la fois moine et prêtre [1]. ») Sa résidence à Gondar est officielle au même titre que celle du roi et de l'Aboun. Lorsque le roi s'absente de la capitale pour un certain temps, il est toujours accompagné des deux représentants de l'autorité ecclésiastique.

De droit, sa juridiction atteint plus directement le clergé régulier ; mais, en fait, elle ne s'étend pas moins au clergé séculier, — du moins telle qu'elle existe aujourd'hui et telle que je l'ai entendu définir par l'Etchégié Théophilos en personne.

Il faut voir dans ce système la clef de beaucoup d'événements, de révolutions même, qui, autrement, resteraient inexpliqués. Cette coexistence des deux chefs religieux devient, en effet, l'occasion d'incessantes jalousies, de débats, de plaintes, bref d'une foule d'intrigues qui finissent par donner naissance à des conflits et jusqu'à des luttes sanglantes. Les exemples en sont nombreux dans l'histoire d'Abyssinie et celle de l'Abouna-Salama dont nous allons nous occuper en est une illustration frappante.

Tout le vice de ce système demeure dans la loi canonique de Benjamin ; et si un indigène, l'Etchégié lui-même, était éligible à l'épiscopat, réunissant en lui les deux pouvoirs, les difficultés cesseraient aussitôt. Ce bienfait, l'Église catholique romaine l'apportera à l'Éthiopie.

Après avoir exposé les grandes lignes du système, étudions maintenant son application dans l'histoire d'Abouna-Salama-Kessatié-Berhan, qui est celle de presque tous les évêques d'Éthiopie.

[1] D'Abbadie : *Dict. franc-amacinn.*, col. 58 C.

I

Élection de Salama (1841).

Envoi d'une ambassade en Égypte pour obtenir un évêque.

Après la mort de l'Abouna[1] Kerlos, mort empoisonné, en 1828, l'Église d'Éthiopie demeura treize ans environ sans pasteur. Oubié, devenu roi du Tigré et visant à étendre sa domination sur l'Abyssinie entière et à prendre le nom, sinon de *Négous*[2], au moins de *Ras*[3] ou maire du palais[4], ne négligeait aucun moyen pouvant l'aider à parvenir à ses fins. Connaissant mieux que personne quelle est dans ce pays, l'influence d'un évêque, tant à cause de son prestige que par la terreur qu'inspire son pouvoir d'excommunication, il résolut d'en faire venir un d'Égypte, qui fût entre ses mains un instrument docile pour la réalisation de ses desseins. Un pasteur étant d'ailleurs également réclamé par toutes les provinces de l'Empire, il s'entendit avec les maîtres de l'Amhara et du Choa et promulgua un édit ordonnant de recueillir la somme d'argent nécessaire à *l'achat* du personnage. L'impôt fixé fut d'un thaler[5] par paire de bœufs et produisit 5.000 thalers suivant les uns, 8.000 suivant d'autres. Une députation d'une trentaine de membres fut choisie par les différents princes; mais les principaux délégués furent pris dans l'entourage du « Roi des Rois, » c'est-à-dire de la cour de Gondar.

Ils partirent d'Adoua le 21 janvier 1841, guidés par un missionnaire catholique, Justin de Jacobis, qui, bien que résidant depuis peu de temps dans le pays, s'y était déjà conquis l'estime générale. Celui-ci fut pour eux une sauvegarde contre les vexations des Arabes et du gouvernement égyptien que les Abyssins redoutent non sans raison.

Lors de leur arrivée au Caire, le 30 avril, la peste y sévissait et il leur fut très difficile de trouver un logement. M. de Jacobis finit par en découvrir un dans le quartier qu'ils désiraient, c'est-à-dire dans le voisinage du patriarcat copte. Le patriarche Abba-Pietros, informé de leur arrivée, mit aussitôt tout en œuvre pour les soustraire à l'in-

[1] Vocatif du mot *abon* père, et qui a passé en usage pour signifier *abbé*. On le joint au nom d'un moine, d'un prieur ou d'un évêque.

[2] Roi, Négoussé-Neghest : « roi des rois ou empereur. »

[3] Tête, chef, capitaine, général en chef, cumulant les pouvoirs militaires et civils.

[4] Nous sommes dans la période oligarchique, où le Roi des Rois est en tutelle sous un maire du palais; c'était alors le ras Ali.

[5] Thaler de Marie-Thérèse, le seul ayant cours en Éthiopie.

fluence de leur guide dont il redoutait les conseils. Voyons d'abord l'accueil qu'il fit à l'ambassade.

Accueil et négociations de l'ambassade.

« Le deuxième jour après notre arrivée, écrit un des secrétaires, le debtéra[1] Haylou, nous allâmes chez le patriarche copte qui, pour nous recevoir avec plus d'honneur se plaça entre deux évêques : sa politesse consista à nous présenter des chibouques pour fumer. » Le patriarche avait évidemment l'intention de flatter la députation ; mais l'offre du tabac ne fut pas acceptée. De plus, le patriarche fut vivement froissé de ne pas voir offrir la somme d'argent qui, selon l'usage, accompagne toujours la présentation des lettres des princes abyssins demandant un évêque.

Il vit là l'influence de M. de Jacobis et présuma que ce dernier avait conseillé aux membres de l'ambassade de se refuser à l'achat d'un pasteur dans l'espoir de leur en faire accepter un de sa propre communion.

Aussi voulut-il savoir à quoi s'en tenir. « Il nous demanda avec qui « nous étions venus, continue Haylou. Avec l'Abouna Jacob, répon- « dîmes-nous. — Eh ! bien allez prendre vos vêtements, je vous don- « nerai une bonne maison.—Alors nous répondîmes de nouveau: Notre « maître et seigneur Oubié nous a donné pour nous guider l'Abouna- « Jacob, et il lui a dit de faire ce qu'il jugera à propos. L'Abouna- « Jacob nous a donné une maison et nous l'avons acceptée. — Le « patriarche se mit alors en colère et nous dit que, jusqu'à cette « époque les Abyssins étaient venus loger chez lui *et qu'il n'était pas* « *convenable que nous restassions chez un Européen*. — Nous retournâmes « chez nous, et le quatrième jour il nous fit dire que, si nous étions « venus pour avoir un aboun, il fallait lui donner l'argent. L'Allaka- « Hapté-Sellassié qui était le principal des envoyés d'Oubié, sans en « rien dire à l'Abouna Jacob, donna au Patriarche 4000 thalers. Ce « fut alors que le Patriarche nous dit : Gardez-vous bien de prendre « les avis du prêtre catholique, d'entrer dans sa maison, d'y habiter : « autrement je vous excommunie tous. »

Entourés d'intrigues et commençant à s'apercevoir de la vénalité du patriarche qu'ils avaient été habitués à vénérer comme un père, les ambassadeurs se trouvaient tout désorientés. On s'efforça de les gagner de mille manières. Pour leur plaire, on les ordonnait prêtres et diacres, et, quand les flatteries ne suffisaient pas, on avait recours à l'excommunication.

[1] Lettré.

Choix et sacre du jeune Andreyas comme évêque sous le nom d'Abba-Salama.

Ce fut lors du choix d'un sujet que l'on vit apparaître un nouvel élément d'intrigues.

Les méthodistes anglais établis en Égypte jouissaient à cette époque de toutes les faveurs du patriarche dont ils avaient obtenu l'autorisation et le concours pour fonder une école protestante placée sous son patronage. Désireux de créer des écoles dans le reste de l'Égypte et en Abyssinie, ils désignèrent comme candidat, un jeune clerc nommé Andreyas sorti de l'école méthodiste.

Fier de l'estime de ses maîtres et tout à la joie de son élection, « Abba Andreyas s'empressa, raconte le secrétaire Haylou, de nous « faire une visite et il se présenta à nous portant un mouchoir blanc « rempli d'eau de Cologne, qu'il s'amusait à approcher de notre nez « pour nous en faire sentir l'odeur. Quel est cet homme, deman- « dèrent nos gens ? — C'est l'homme qui doit être votre évêque, nous « répliqua-t-on. Abba Andreyas, en sortant nous dit : Ne l'oubliez pas, « je dois être votre évêque. — Nous nous rendîmes de nouveau chez le « patriarche qui nous présenta Andreyas, en disant : Voilà celui que « j'ai choisi pour être votre évêque, il a la science et les vertus néces- « saires. — Mais il est trop jeune, c'est un imberbe, s'écrièrent les « députés décontenancés. Comment un adolescent de cet âge peut-il « être investi de la dignité épiscopale ? O père vénéré, dit l'Allaka- « Hapté-Sellassié en s'adressant à Abba Piétros, vous savez qu'il y a « beaucoup de controverses et de querelles dans notre pays, entre les « trois partis doctrinaires qui le divisent. Afin de les maîtriser, nous « vous conjurons de nous donner un vieillard qui inspire le respect « et se recommande par sa sagesse et sa vertu, tel enfin que le « réclament nos besoins. — A quoi le patriarche répondit : Il est vrai, « je ne le connais pas personnellement, mais j'ai confiance en ceux « qui ont fait choix de lui. — Les députés se retirèrent désolés de cette « élection. Andreyas les suivit leur disant : Mes frères, pourquoi me « rejetez-vous ? Quel inconvénient avez-vous trouvé en moi ? Vous « dites que je suis trop jeune, mais avez-vous oublié les paroles de « David : De tous mes frères j'étais le plus petit dans la maison de « mon père ; cependant Dieu m'a oint de l'huile sainte. — Néanmoins « ils répétaient : Ce n'est qu'un jeune et fol enfant. Quelques-uns « engagèrent l'Allaka à retourner chez le patriarche faire hardiment « réclamation. Il s'y rendit en effet le lendemain et dit : O père « vénéré, veuillez ne pas procéder ainsi à l'élection de notre évêque ; « mais suivez les antiques usages de nos pères et apôtres, c'est-à-dire « faites venir trois moines et écrivez leurs noms pour être déposés sur « l'autel durant sept jours ; alors, après le saint sacrifice, l'on tirera

« au sort un des trois noms, et celui dont le nom sortira le premier « sera l'élu. » Le patriarche feignit d'acquiescer pour le moment à « cette supplique; il fit écrire le nom d'Andreyas avec deux autres et « les déposa dans l'urne ».

Mais le prédicant Lider, maître d'Andreyas, en fut bientôt informé. Il courut chez le patriarche le suppliant d'agréer son élève et de l'imposer aux ambassadeurs; le patriarche hésitait encore, mais 20.000 thalers gracieusement offerts firent tomber ses derniers scrupules [1].

Il fallut se servir des mêmes moyens pour vaincre les résistances de ceux des membres de la mission que l'on jugeait capables de se laisser gagner à prix d'argent. Le patriarche manda donc les ambassadeurs, et, en dépit de la promesse faite à l'Allaka, il leur annonça que décidément il considérait le choix d'Andreyas comme le plus avantageux et qu'il prenait sur lui la responsabilité de la conduite du futur évêque : « Oui, qu'elle retombe sur vous seul qui n'avez pas tenu compte de ma juste requête, » repartit l'Allaka. Abba-Ghebré-Michaël qui accompagnait l'Allaka alla même plus loin : « Hier, dit-il, vous nous avez avoué que vous ne connaissiez pas ce jeune moine; comment donc avez-vous pu acquérir en une nuit des renseignements si sûrs et si complets ? » Mais, devant les menaces du patriarche, les chefs de l'ambassade durent à leur tour se soumettre.

Andreyas cherchait d'ailleurs à se gagner la sympathie des membres de la mission, et il y parvint si bien que ce fut l'Allaka lui-même qui supplia Abba-Ghebré-Michaël de se joindre à ses collègues pour assister à la cérémonie du sacre qui eut lieu le dimanche 16 Ghenbot (23 mai 1841).

Andreyas reçut le nom d'Abba-Salama en souvenir du premier apôtre de l'Abyssinie, saint Frumence, à qui la reconnaissance populaire avait décerné le titre d'Abba-Salama-Kessatié, Berhan « le Père pacifique, » « l'Illuminateur ».

Les témoins du sacre purent se rendre compte du mensonge par lequel on entretient la crédule population d'Abyssinie dans la croyance que le Saint-Esprit, au moment du sacre, descend visiblement sur la tête de l'élu [1].

Et c'est ainsi que fut consacré le successeur de saint Frumence, à l'âge d'environ 24 ans.

Discussions théologiques au patriarcat.

Le troisième jour après le sacre, les députés, désireux de demander des renseignements dogmatiques, entamèrent des discussions sur les points débattus dans les écoles abyssiniennes. Le patriarche leur

[1] *Hist. Miss.* Ch. 12. — Cfr. Debtera Haylou. Mgr de Jacobis, p. 62

[1] *Hist. Miss.* C. 12.

remit un manuscrit éthiopien et leur dit : « C'est avec votre évêque qu'il faut discuter à présent »; mais, à diverses questions, Abouna-Salama ne sut que répondre, et il fallut que le patriarche l'excusât sur son ignorance de la langue éthiopienne. La principale discussion porta sur ces paroles de Notre-Seigneur : « Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu. »

Le patriarche déclara tout d'abord que sa croyance était « *ouelde-keb* », c'est-à-dire que le Fils comme Dieu est l'onction du Fils comme homme (c'est la croyance qui est très répandue dans le Tigré); et il ajouta : « Vous pourrez conserver vos anciennes croyances jusqu'à l'époque où l'Abouna-Salama commencera à parler votre langue, et alors vous accepterez la croyance que le Fils comme Dieu est l'onction du Fils comme homme [1]. » Le terme fixé pour la nécessité d'admettre cette profession de foi fut trois années après l'entrée de Salama en Abyssinie.

Soit en Abyssinie, soit en Égypte, métropolitains et patriarches coptes ont toujours hésité à se prononcer entre les diverses écoles qui divisent les théologiens de l'Église abyssinienne.

Comme nous venons de le voir, le patriarche Piétros soutint tout d'abord la doctrine « *ouelde-keb* » ; il alla jusqu'à prétendre que telle était la croyance des autres Églises, orientales, arméniennes, grecques, et même protestantes. Puis, forcé de se rendre à l'évidence des textes, il fit cet aveu aux ambassadeurs : « Nous croyons, il est vrai, comme l'universalité des chrétiens, que le Christ a reçu l'onction du Saint-Esprit. Mais nous avons répondu de la sorte, à cause d'une lettre venue de votre pays, où l'on nous assure que toute division disparaîtra, si nous défendons aux maîtres des écoles abyssiniennes d'enseigner l'onction du Christ par le Saint-Esprit, et si nous imposons la profession de foi qui affirme que le Fils de Dieu est lui-même son onction. » Et de fait, cette lettre était signée de trois docteurs abyssins, Abba-Kissou, le debtéra Piétros de l'Église « Ghimdja-biêt [3] » de Gondar, et l'Allaka Amdé-Mensout [4]. « C'est pourquoi, continua le patriarche, j'ai alors mandé à Abba Kerlos de publier l'ordonnance qui impose cette profession de foi, et je l'ai renouvelée à Abba-Salama. »

Les députés furent décontenancés en entendant de telles révélations qui devenaient une preuve évidente des intrigues dont était victime l'Église d'Éthiopie.

Abba-Ghebrê-Michaël que cet aveu du patriarche rendait plus fort pria Abba-Pietros (le patriarche) de mander à Salama de surseoir à la

[1] Debtera Haylou. Mgr de Jacobis, pp. 62-63.
[2] *Hist Miss.* C. 13.
[3] *Ghimdja-biêt* : « La Maison de soie rouge ».
[4] *Amde mensout*, « le rempart de la ruine ».

promulgation de cette ordonnance. Il en obtint même le retrait absolu avec une profession de foi contradictoire. Le patriarche fit écrire et lui remit une lettre qui enjoignit à l'Abouna-Salama « la croyance aux deux générations du Christ, à son onction par le Saint-Esprit, à l'exclusion des opinions dont l'une affirme l'onction du Christ par lui-même et l'autre enseigne que, par l'onction, il devient fils adoptif et non fils naturel. »

Nous verrons les querelles que ces décisions contradictoires du patriarche soulèveront bientôt dans l'Église d'Éthiopie.

Nouvelles méfiances et intrigues du patriacat copte.

Aux termes des conditions stipulées entre Oubié et M. de Jacobis, les députés avaient ordre de visiter Jérusalem et Rome, et de remettre au pape Grégoire XVI des lettres de ce prince. Mais les successeurs de Dioscore, héritiers de sa haine pour l'Église latine, virent dans ces projets un péril menaçant pour l'Église d'Abyssinie. Menaces, injures, calomnies, rien ne fut négligé pour les faire renoncer à leurs desseins.

« Nous sommes sûrs, disait le patriarche, que de Rome vous reviendrez catholiques[1] », et il leur déclara qu'il leur défendait ce voyage, sous les peines les plus terribles de l'excommunication.

Il leur enjoignit, en outre, de retourner au plus tôt dans leur pays, sans visiter les Lieux-Saints. Les députés se retirèrent indignés de cette double défense.

Ce que voyant le patriarche se résolut à céder sur un point et accorda l'autorisation d'aller à Jérusalem sous la conduite de leur guide. « Faites la paix, nous dit-il, avec l'Abouna Jacob et allez chez lui. » — Quelle contradiction répondîmes-nous ! un jour vous nous empêchez d'entrer chez lui sous peine d'excommunication et un autre jour vous nous dites d'aller chez lui ! — Alors il finit par nous dire : « Faites comme vous voudrez. »

Après avoir fait jurer à l'Abouna Salama et aux eunuques qui accompagnaient la mission de rester en Égypte jusqu'à leur retour, les députés et leur suite se mirent en route pour Alexandrie au mois de juin 1841.

Voyage de l'Abouna-Salama vers l'Abyssinie.

Mais, une fois partis, les députés ne se souvinrent plus des menaces du patriarche, et moitié curiosité, moitié désir d'exécuter les ordres d'Oubié, ils se mirent en route pour Rome.

Pendant ce temps, les intrigues recommençaient au palais patriar-

[1] Mgr de Jacobis, p. 58.
[2] Debtera-Haylou, Mgr de Jacobis, p. 63.

cal. Coptes et méthodistes tombèrent d'accord pour reconnaître la nécessité d'envoyer Salama en Abyssinie avant le retour de la mission : il fallait profiter de leur absence pour se gagner les bonnes grâces d'Oubié.

L'Aboun et les eunuques se mirent donc en route et pénétrèrent en Abyssinie au mois de novembre 1841.

Débarqués à Massaouah, ils firent annoncer leur arrivée à Oubié qui se trouvait alors dans l'Agamié. Ce prince fut enchanté de cette nouvelle et donna des ordres pour qu'on les reçût avec de grands honneurs. Il comptait, en effet, se servir de Salama et de l'influence considérable qu'il aurait comme évêque, dans la guerre qu'il préparait contre le ras Ali avec l'espoir de prendre lui-même le titre de *ras*, maire du palais, ou même celui de *négous*, roi.

L'allégresse ne fut pas moindre dans toute l'Abyssinie. Le pays envisagea sa venue comme l'avènement d'une ère de paix et de prospérité publique; dans l'Église surtout, où le manque de prêtres se faisait sentir, on accueillit avec joie un prélat pouvant conférer les saints ordres.

On lui fit donc une réception magnifique. Le jeune pontife se prélassait dans son orgueil; mais, quand il vit des multitudes de clercs accourus pour recevoir l'ordination, il fut effrayé du travail qu'il allait avoir à faire. De tradition, l'évêque profitait de son voyage au milieu des populations pour ordonner les prêtres et les diacres. Ne pouvant s'y soustraire, Abba-Salama abrégea du moins la besogne, et d'un geste il bénit tous les aspirants aux divers ordres leur disant :[1] « Je vous confère les ordres que vous me demandez. » C'était une coutume établie et consacrée par les siècles en Abyssinie, que les ordinations se conféraient par une seule cérémonie, en masse, sur des centaines d'ordinands à la fois, par un seul geste et une seule parole de l'évêque, de l'embrasure d'une fenêtre, ou le plus souvent de ces sortes de balcons construits à l'entrée des églises d'Abyssinie, au-dessus de l'hôtellerie des pauvres et des étrangers, et qui servaient de salles de garde au clergé chargé de la surveillance de l'église.

Les ordinations ainsi administrées par Salama, auraient dû régulièrement se faire selon le rite et dans la langue copte de l'Église d'Alexandrie.

Comme il a été dit plus haut, jamais l'Abyssinie n'a eu d'évêque indigène; et, de saint Frumence à notre Abba-Salama, tous ses évêques sont venus d'Alexandrie ou même quelques-uns de Constantinople. Naturellement ils conservèrent leur rite propre. D'où il suit que le rite éthiopien ne possède, dans sa liturgie, rien de ce qui appartient à l'office pontifical, mais seulement les cérémonies ou

[1] *Hist. Miss.*, c. 13.

les sacrements qui sont accomplis par les prêtres ; les livres liturgiques, composés en langue éthiopienne, *Gheez* en font foi.

Au scandale de cette administration des sacremements s'ajoutait celui de la vénalité simoniaque, car, suivant l'usage, les ordinands avaient à payer des honoraires sous forme de redevances ainsi fixées : pour la prêtrise, deux *amolies* ou morceaux de sel ayant un poids légal et dont on se sert comme monnaie ; pour le diaconat, une amolie et pour la charge curiale quatre amolies ; autant pour la consécration de la pierre d'autel. Lorsque l'aspirant parait trop peu formé aux diverses cérémonies de la liturgie, il obtient dispense moyennant une redevance plus forte, fixée par les examinateurs.

Au cours de son voyage, d'autres scandales éclatèrent. C'est ainsi qu'à Debré-Damo, le clergé, ayant tenté de s'approcher de Salama pour lui parler, fut reçu à coups de bâtons assenés par l'un des eunuques, et cela sous les yeux des foules accourues pour saluer leur nouvel évêque.

Abba-Salama entra dans le Tigré en novembre 1841 et alla s'installer dans la demeure où était mort l'Abouna-Kerlos à Add-Abieto, appelé plus tard Add-Aboun[1], près d'Adoua.

Il alla dès les premiers jours célébrer les saints mystères dans la principale église d'Adoua. Beaucoup de monde s'y rendit par curiosité et aussi dans le désir de recevoir la sainte communion de sa main. Mais il ne la donna lui-même qu'à ceux qui étaient à l'intérieur du sanctuaire, c'est-à-dire aux prêtres et aux diacres. Ce fut un autre prêtre égyptien qui la distribua au peuple et celui-ci en fut mortifié.

Ce même jour, Salama jeta l'interdit sur la seconde église de la ville parce qu'un prêtre catholique nommé Sapeto y avait célébré la messe quelques années auparavant (1838)[2].

Le 21 Hêdar il alla présider la fête patronale d'Aksoum pour y faire les ordinations (30 novembre)[3].

La foule était si nombreuse que, l'église étant trop petite, Salama résolut de faire la cérémonie sur la place publique. Et s'étant rendu au point le plus élevé de la place, il commanda aux ordinands de tenir la bouche grande ouverte pour recevoir le Saint-Esprit qu'il allait leur infuser en soufflant lui-même sur la masse. C'est ainsi qu'il se jouait des choses saintes et de la religion du peuple[4].

[1] L'antique Fremona des Jésuites portugais sur la rivière de Maï-Gogoua.

[2] *Hist. Miss.*, c. 13 ; Sapeto, p. 103.

[3] Cette fête est celle de la dédicace de l'Eglise d'Aksoum à Notre-Dame de Sion. Cette église est celle de l'ancien titre du métropolitain et remonterait à saint-Frumence, sous les deux rois frères *Abraha* et *Atsebaha*.

Pour les rois d'Abyssinie elle est la basilique de leur sacre, comme celle de Saint-Remi à Reims l'était pour les rois de France.

[4] Cette pratique sacrilège dura jusqu'à sa mort et le plus souvent c'était ainsi qu'il faisait les ordinations pour s'éviter la peine d'accomplir les cérémonies

Peu de temps après, Oubié déclara la guerre au ras Ali et se mit en marche contre lui. Parti de l'Agamié, il passa à Adoua pour se rencontrer avec l'Aboun et se l'adjoindre dans l'expédition qu'il entreprenait.

A partir de ce jour, la présence et les actes de l'évêque auront un poids considérable dans les événements politiques de l'empire.

II

SALAMA SOUS LA DOMINATION D'OUBIÉ (1841-1855).

Bataille de Debrê-Tabor. — Prouesses du jeune prélat. Défaite et capture d'Oubié et de l'Abouna-Salama.

Une inimitié profonde et jalouse régnait entre le Dedjaz Oubié et le ras Ali. L'arrivée du nouveau pasteur, loin d'apaiser le conflit, ne servit qu'à l'envenimer. Salama se prêta ou plutôt dut se prêter aux desseins ambitieux d'Oubié, s'attacher à sa fortune et le suivre dans sa lutte contre son rival. L'Aboun avait bien essayé d'obtenir en échange certains avantages, tels que le droit de souveraineté sur les biens de l'Église, droit qui constitue le privilège de l'Etchéghié. Mais le fier Oubié lui répondit : « Tu ne diffères de nos autres esclaves que par le prix énorme qu'il m'a fallu payer pour t'avoir. » Il fallut donc marcher, et, tandis que le Dedjaz match incendiait et pillait les villages, l'Aboun excommuniait ceux qui osaient se ranger sous l'étendard de l'ennemi [1].

Il alla même jusqu'à participer à l'enlèvement de l'épouse du ras Ali, Hiroute, fille d'Oubié, que celui-ci avait promise depuis à son allié, Goschou, Dedjaz match du Godjam.

L'épouse du ras Ali s'était réfugiée dans l'église de Mahdéré-Mariam [2], et les prêtres de ce sanctuaire menaçaient d'excommunication ceux qui oseraient toucher à celle qui était venue leur demander asile. Mais l'Aboun leva les excommunications, et Hiroute ayant été enlevée, il alla même jusqu'à bénir son union adultère avec le Dedjaz Goschou.

Cet enlèvement ranima le courage des soldats d'Ali, tout d'abord terrorisés par la présence de l'Aboun dans les rangs de l'armée ennemie, et dès lors ils ne songèrent plus qu'à se venger. Contre l'attente générale, la victoire fut à eux (février 1842) : Oubié, l'évêque,

prescrites par la liturgie. Il envoyait ainsi son souffle enfermé dans des outres pour servir aux ordinations dans les provinces reculées de l'empire. On ouvrait l'outre et on répandait l'esprit sur les ordinands.

[1] Mgr DE JACOBIS, p. 102.

[2] « Demeure de Marie. »

et le fantôme de roi Johannès III tombèrent en leur pouvoir. Goschou s'échappa laissant sa nouvelle épouse, et ce sera le signal de représailles qui mettront bientôt à feu et à sang tout le Godjam.

Ali fit grâce à l'Aboun qui alla occuper son siège de Gondar. On tourna en dérision son titre d'Illuminateur, de Pacificateur, et le clergé introduisait dans les cantiques sacrés des versets dans le genre de celui-ci : « L'Égyptien n'est pas venu apporter la paix à la terre, mais le glaive », ou encore : « Son nom est l'Illuminateur et il nous plonge dans les ténèbres. »

Quelque temps après, Oubié s'étant réconcilié avec Ali, revint dans le Tigré et Salama l'y suivit.

Opposition de Salama à la mission catholique (1842-1843).

La mission catholique en Abyssinie data du 3 mars 1838. On a vu quel respect et quelle confiance son fondateur sut inspirer aux chefs du pays et comment il fut choisi par Oubié pour accompagner les ambassadeurs en Égypte.

Oubié ne put récompenser comme il l'avait promis ce service de M. de Jacobis; et il aura de plus en plus les mains liées par l'Aboun qui avait juré la perte du missionnaire catholique.

Toutefois, après les revers de l'armée d'Oubié et la capture de Salama, celui-ci se montra de rapports plus faciles. La population d'Adoua fit à M. de Jacobis l'accueil le plus empressé lors de son retour de Rome. Les ambassadeurs d'Oubié ne tarissaient pas d'éloges sur la personne de leur guide, et d'admiration pour tout ce qu'ils avaient vu à Rome. L'Aboun n'osa pas aller à l'encontre du sentiment populaire.

Mais ces succès de M. de Jacobis amenèrent des conversions nombreuses et éclatantes, et l'Aboun craignit d'être tout à fait supplanté dans l'esprit de la population et des notables.

A Gondar même, au palais, on parlait ouvertement de se débarrasser de sa personne et de faire venir un évêque catholique [1], c'était le comble. Dès lors la guerre est déclarée, guerre sans trêve ni merci, qui ne devait cesser qu'avec la mort de Salama.

« Mais il s'est tellement dégradé par sa mauvaise conduite, rapporte Mgr de Jacobis, que l'arme la plus puissante qu'il avait contre nous aux yeux de ses sectaires, l'excommunication, est entièrement paralysée entre ses mains; sa présence même fait tant de bien à la mission qu'un voyageur français, M. d'Abbadie, m'écrivait dernièrement de Gondar qu'il considérait la présence de l'Aboun comme le plus puissant moyen employé par la divine Providence pour le succès de la mission catholique. »

(*A suivre.*) J.-B. Coulbeaux.

[1] Cfr. Mgr de Jacobis, pp. 132, 133.
[2] Mgr de Jacobis, p. 164.

LA DOCTRINE DE NICOLAS RIDLEY

SUR L'EUCHARISTIE

« (*A short declaration on the Lord's Supper*, par Nicolas Ridley, évêque de Londres, réimprimée, avec introduction, notes et appendices, ainsi qu'avec une vie de l'auteur servant de préface; par *H. C. G. Moule D. D.*, directeur de *Ridley Hall* et ancien membre de *Trinity College*, Cambridge. » — Londres, Seeley et C° 1895 en 810. pp. XVI — 314).

La plus intéressante figure de la Réforme en Angleterre est sans contredit celle de Ridley. Il partage avec Hooper, Latimer et quelques autres une réputation de zèle intègre et désintéressé. Sa science profonde, sa force de caractère, ses qualités de dialecticien firent de lui un *leader* de ses contemporains. On cite cette parole prononcée par un de ses juges lors de son procès : « Latimer s'appuyait sur Cranmer, Cranmer sur Ridley et Ridley sur l'originalité de son propre esprit. » Et ce qui, peut-être, le fit encore davantage apprécier par les hommes de la génération suivante, ce fut l'énergie avec laquelle il s'était opposé au pillage de l'Église et à la ruine des collèges par les laïques de la Réforme, et aussi la simplicité et la dignité avec laquelle il marcha au supplice lorsqu'il fut brûlé par ordre de la reine Marie, à Oxford. Son nom a toujours été cher à l'Église d'Angleterre, principalement à ceux qui s'attachent à l'esprit et aux idées de la Réforme. Avec une juste intuition des choses, ils en ont fait leur principal héros. Un hôtel pour les étudiants en théologie, dernièrement érigé à Cambridge, a reçu son nom.

Le Directeur de la *Ridley Hall*, le Dr Moule, vient de rééditer un court travail de Ridley sur la doctrine de l'Eucharistie. Il y a ajouté une notice biographique de l'auteur, une consciencieuse biographie, et plusieurs pages de notes explicatives et d'appendices. Le traité original fut écrit en prison, probablement vers la fin de l'année 1554. Il fut imprimé pour la première fois en 1555, et une traduction latine, très exagérée comme ton, en fut faite l'année suivante à Genève.

Nous ne chercherons pas à critiquer le travil du Dr Moule. Son

ton est celui de l'admiration sincère. Mais il est homme de la plus parfaite loyauté et incapable de supprimer ou de défigurer la vérité. Il a rassemblé, comme documents, à peu près tout ce qu'on pouvait demander pour une parfaite compréhension du texte de l'auteur et pour une juste appréciation de son argumentation. Et certes beaucoup des documents ainsi réunis montrent Ridley sous un jour bien moins favorable que ne le fait la *déclaration* elle-même. Il était avant tout controversiste à une époque de controverse, et où trop souvent les moyens de controverse dégénéraient en attaques personnelles et en grossièretés brutales. Il ne fut pas exempt des défauts de son époque et quelques extraits de ses autres écrits, ainsi que des comptes rendus des discussions du temps, donnés par le Dr Moule, font une pénible impression. Je ne veux pas dire que la *Courte déclaration* soit en elle-même complètement exempte de semblables défauts. Mais, comparativement, elle est empreinte d'un ton de réserve et de courtoisie qui peut-être est dû, jusqu'à un certain point, aux circonstances dans lesquelles cette déclaration fut écrite. C'était la dernière que faisait Ridley, et on conçoit qu'il l'ait faite avec le sentiment d'une grave responsabilité. Ce n'était point une affirmation lancée dans la chaleur de la discussion, mais une déclaration faite avec soin, de ses dernières conclusions. En même temps il ne s'y trouvait pas le moindre semblant de compromis. Ridley d'ailleurs n'était pas l'homme des compromis, et de plus, à l'époque où il écrivit sa déclaration, il n'avait pas un seul instant la pensée d'amener ses adversaires à la conciliation, soit par le fond, soit par la forme de sa discussion. Il s'était fait à l'idée de mourir. Son seul souci à cette époque, c'était de faire une déclaration complétant sa doctrine, de s'assurer qu'elle pourrait être emportée à l'étranger et publiée après sa mort.

Nous avons donc devant nous ses convictions mûries et définitives. Et quelles sont-elles? Tout d'abord, il repousse les opinions des anabaptistes et des extrêmes « qui faisaient du Saint Sacrement du Corps et du Sang du Christ, pas autre chose qu'un vain symbole, ne représentant pas davantage le Christ que la branche de lierre [1] ne représente le vin dans une taverne, ou qu'un vil individu richement habillé ne représente un roi ou un prince dans une pièce ». Au sujet de la fausseté de cette doctrine il s'exprime ainsi : « Il n'y a pas de controverse sur ce point dans l'Église d'Angleterre, entre ceux qui sont instruits; mais tous s'accordent, qu'ils soient de la vieille ou de la nouvelle école, — ou pour parler ouvertement et se servir des appellations qu'un grand nombre se donnent d'une manière si odieuse — qu'ils soient protestants ou papistes, pharisiens ou évangélistes. » Ensuite il énumère les cinq points actuellement controversés : « S'il

[1] Autrefois c'était en Angleterre le signe qui désignait une auberge.

y a transsubstantiation du pain, ou non; s'il y a, ou non, présence corporelle et charnelle de la propre substance du Christ; si l'adoration (due seulement à Dieu) doit être faite, ou non, quand il s'agit du Sacrement; si le Corps du Christ est offert en fait au Père Céleste par le prêtre — ou non; et enfin si l'homme en état de péché reçoit le corps naturel du Christ, ou non. » Toutefois ces cinq questions peuvent selon lui se résumer à une seule dont elles dépendent toutes, à savoir « quelle est la matière du sacrement : si c'est la substance naturelle du pain, ou la substance naturelle du propre corps du Christ. »

Il est évident qu'il n'emploie pas là les expressions techniques de la théologie.

Il est clair que, par *matière*, il n'entend pas dire *materia sacramenti;* il paraît employer ce mot dans le sens de substance et lui donne l'épithète de *naturelle* d'une manière qui obscurcit singulièrement, si elle ne vicie pas complètement, la signification légitime du mot. Mais laissons de côté, pour le moment ces ambiguïtés de langage, il indique assez clairement quelle était la question critique à son époque, et il la tranche pour lui-même sans aucune hésitation.

Pour serrer le cas de plus près, il se prononce contre la *desitio* de la substance du pain. Car ce fut là la question critique posée à Ridley et à ses amis; cette question fut leur dernière épreuve et leur réponse négative causa leur condamnation.

L'emploi d'une formule prescrite comme moyen de juger d'une hérésie présente de grands avantages. Cette formule devient un point de ralliement pour l'orthodoxie. Elle sert à conserver intacte la définition de la foi, à la protéger jusqu'à un certain point contre des sophismes changeant continuellement d'aspect. Mais cette méthode présente aussi en elle-même certains dangers qui ont été exposées avec une implacable logique et une amère ironie par Pascal, dans la discussion sur le *pouvoir prochain*. Il est difficile d'imaginer une formule qui ne soit pas susceptible d'être mal interprétée. Même le mot ὁμοούσιος, avait été employé dans un sens hérétique, avant que les Pères de Nicée n'en eussent fait le criterium contre Arius. Un projet plus subtil provient du changement qui s'opère peu à peu dans la signification des mots de toute langue vivante. On peut en arriver ainsi à employer dans un sens absolument erroné une formule qui, à un moment donné, exprimait la vérité avec exactitude. En donnant au mot *personnalité* le sens cartésien, la moitié des définitions du *Quicumque* deviennent des hérésies manifestes.

Ridley fut-il une victime de cette évolution du sens des mots? Il fut condamné pour avoir nié la transsubstantiation; mais la niait-il dans le sens où l'Église l'a affirmée ou bien seulement dans un sens

nouveau, propre à lui-même et à son époque? Il y a deux manières, me semble-t-il, d'examiner cette question : ou nous pouvons comparer à sa doctrine négative sur le Saint Sacrement, son enseignement positif sur le même sujet, ou bien nous pouvons analyser les principes sur lesquels il base sa négation.

Le Dr Moule, dans son quatrième appendice, a réuni un certain nombre de déclarations faites par Ridley, sur la doctrine de l'Eucharistie. J'en rapporte ici quelques-unes :

« Concernant la chose extérieure, c'est du pain véritable. Mais, en vertu du pouvoir de Dieu, c'est le Corps véritable qui est administré. » « J'accorde que le pain soit converti et changé en la chair du Christ; mais non par transsubstantiation, mais par une conversion et un changement sacramentels. » « Le sang du Christ se trouve en vérité dans le calice mais non par la présence réelle[1], mais par la grâce et sous la forme d'un sacrement. » Le sacrifice « est appelé non sanglant et est offert d'une certaine manière et sous forme de mystère, et comme une représentation de ce sacrifice sanglant, et celui-là ne ment pas qui dit que le Christ est offert ». « Nous le regardons par l'intuition de la foi, présent par la grâce et se trouvant sur la Table d'une manière spirituelle, et nous adorons Celui qui siège en haut. » « A la fois vous et moi sommes d'accord sur ce point, à savoir que le véritable et naturel corps et sang du Christ existe dans le Sacrement, ce corps même qui est né de la Vierge Marie, etc.; seulement nous différons *in modo*, à savoir au sujet du mode et de la manière [de sa présence.] » « Le corps et le sang naturels du Christ existent vraiment et réellement dans le sacrement de l'autel. » A ces citations, on peut ajouter une des réponses qu'il fit lors de son dernier procès. Weston lui demanda : « Vous dites que le Christ ne donna pas son corps, mais un symbole de son corps. » Ridley répondit : « Je ne dis pas cela. Je dis qu'il donna vraiment son propre corps, mais il le donna sous une forme réelle, effective et spirituelle. » Et voici encore une autre déclaration qui paraît avoir échappé au Dr Moule : « Les hommes en état de péché mangent le vrai, véritable et naturel corps du Christ sous forme sacramentelle, mais pas davantage; tandis que ceux qui sont en état de grâce le mangent à la fois sacramentellement et spirituellement. »

Il est bon d'observer que presque toutes ces citations ont un contexte immédiat qui ajoute à la négation. Elles ne doivent pas être lues sans ce contexte, mais les négations ne doivent pas davantage être lues sans les atténuations qu'elles contiennent. Cela n'est pas beaucoup, en vérité. Presque tous les termes employés ici sont susceptibles de plus d'une interprétation. Ils sont, certes, incompatibles

[1] L'expression est obscure. Pour le sens dans lequel il emploie ici le mot *réelle*, voir au-dessous, p. 642.

avec la théorie par laquelle le Sacrement est un simple signe d'affirmation d'une grâce conférée autrement. Ils excluent encore cette notion d'un signe destiné à confirmer une grâce accordée au même instant. Ils aboutissent en somme à ceci : *que, par un changement d'état quelconque, le véritable et naturel corps du Christ se trouve réellement dans le Sacrement, de telle sorte que même les pécheurs le reçoivent, et que l'on peut dire que le Christ est offert.* C'est une pauvre et vague affirmation de la doctrine de l'Église, avec une omission importante : celle de toute mention de *substance*. C'est là, cependant, une simple omission. Il n'y a rien, dans la partie positive de la doctrine de Ridley, qui soit directement incompatible avec la transsubstantiation, si ce n'est cependant que « *la chose extérieure* », dans le premier des extraits précités, est prise pour la substance. Sauf cette seule exception douteuse, nous n'avons rien trouvé qui fût capable d'expliquer le sens dans lequel Ridley comprenait et rejetait l'enseignement des écoles. Il nous reste à voir si nous serons mieux éclairés par l'examen des principes sur lesquels il base sa négation.

A ce sujet, il sera intéressant de noter l'histoire de ses opinions. Là encore nous pouvons suivre le Dr Moule avec confiance. La circonstance la plus significative, c'est qu'il ne semble pas avoir été atteint par l'enseignement des réformateurs allemands, à cette époque. Il reçut ses degrés universitaires à Cambridge en 1522. Dans les années qui suivirent, il y en avait certains à l'Université qui à coup sûr sympathisaient avec Luther, « mais, dit le Dr Moule, je ne vois pas le moindre indice que Ridley fût de ce nombre pendant la première période de sa vie à Cambridge ». En 1527, il visita Louvain et la Sorbonne, y étudiant pendant deux ans. Le Dr Moule essaie de faire cette supposition qu'il a pu avoir été témoin du procès et de l'exécution de Berquin et que ce fait a pu l'émouvoir, mais il admet qu'aucun des écrits de Ridley n'autorise à le supposer. La controverse sacramentelle divisait terriblement les réformateurs suisses et les réformateurs saxons, et c'est en vain que le parti de Souabe s'efforçait de parvenir à l'union. Les contre-coups de la querelle se firent sentir en Angleterre, mais Ridley ne fut pas atteint. Cranmer, dont il était le conseiller écouté en matière de théologie, ne pouvait souffrir que l'on touchât à la doctrine de l'Eucharistie. En 1537, bien qu'il sympathisât alors pleinement avec les réformateurs allemands sur nombre de points, il écrivit à Joachim Vadian de Saint-Gall, protestant contre toute innovation en ce qui concerne le Sacrement. Enfin, en l'année 1545, Ridley ayant lu le livre de Rahamnus (alors généralement appelé Berham): *De corpore et sanguine Domini*, fit la déclaration suivante : « Ce Berham, dit-il, est le premier qui m'ait tiré par l'oreille et fait sortir de l'erreur commune dans l'Église romaine

et qui m'ait amené à faire sur ce point des recherches à la fois plus diligentes et plus exactes dans les Écritures et les ouvrages des anciens Pères. »

De ce livre vivement discuté, le Dr Moule donne un compte rendu complet, se rangeant à cette opinion qu'il fut écrit en réponse à Paschasius Radbertus, et que l'enseignement de Paschasius était identique à celui des derniers scholastiques. Ce n'est pas ici le lieu de discuter la véritable position que doit occuper Rahamnus dans l'histoire du dogme ; ce qui nous concerne seulement d'une manière directe, c'est l'usage qu'en fit Ridley, et ce fait que Ridley pensait comme lui en la matière, ainsi que le Dr Moule en est certain. Mais ceci mérite d'être noté, que la croyance de Ridley à la transsubstantiation fut troublée, non par les attaques qui depuis quelque temps avaient été dirigées contre l'ancien enseignement de l'Église, mais par un traité qui précéda de près de quatre siècles la mise en formule de la doctrine en question. Naturellement, un tel traité n'était pas conçu dans les termes de l'école, et en conséquence nous ne devrons pas être étonnés que Ridley, en renonçant sous une telle influence à l'enseignement de l'école, se soit servi des termes techniques de la théologie avec un certain manque de précision.

Cette considération sera bonne à retenir quand nous en viendrons à examiner les arguments dont il se sert. D'ailleurs il n'est pas vague dans ses négations. Si son enseignement positif est incertain, sa polémique, d'autre part, est consistante. Ce qu'il nie, c'est qu'il y ait un changement de la *composition matérielle du pain* en tant que corps formé d'éléments divers. C'est le but et le terme de toute son argumentation. Si l'on accorde qu'il y ait changement de la substance du pain en la substance du Christ, « on doit accorder aussi, dit-il, qu'il y a présence *charnelle* et *corporelle* du Corps du Christ ». Cependant, je n'insisterai pas trop sur ce passage, attendu que les mots *charnelle* et *corporelle* peuvent être interprétés dans un sens orthodoxe. Je passe ainsi cette remarque qu'il se sert continuellement de l'expression *substance naturelle*, et je note cette curieuse assertion : « la substance naturelle du pain est la *substance matérielle* du Sacrement ». J'observe ensuite l'insistance avec laquelle il emploie perpétuellement le mot *véritable*, parlant de *pain véritable* et de *corps véritable*. A première vue, il peut sembler que ce soit là le *verum corpus* de l'école. Ridley, cependant, se sert de ce mot comme antithèse *de figuré*, et il montre pleinement le sens qu'il y attache par l'usage qu'il fait d'un passage dans lequel saint Augustin parle de la manducation du Corps du Christ comme d'une expression figurée [1]. Manger le Corps, au vrai et

[1] Si flagitium aut facinus videatur jubere, aut utilitatem aut beneficientiam vitare, figurata est. Nisi manducaveritis, inquit, carnem Filii hominis, et sanguinem biberitis, non habebitis vitam in vobis. Facinus vel flagitium videtur jubere : *figura est*

véritable sens et signification de cette expression, serait, argumente-t-il, « une chose non convenable et impie », et, en conséquence, ces mots « doivent être entendus au sens spirituel et figuré, ainsi que saint Augustin les interprète avec science et piété ». D'autre part, Ridley a reconnu ailleurs, ainsi que je l'ai montré, que dans le Sacrement il y a le véritable Corps du Christ et non un simple symbole. Mais, dans ce passage, il est clair que par le *Corps véritable* il entend, comme d'ailleurs saint Augustin, le Corps dans sa constitution matérielle, visible et tangible.

Si un doute quelconque était possible sur ce point, il serait dissipé par l'observation de ce fait, que c'est précisément là le sens que Rahamnus attache à cette expression. Le but principal de son ouvrage est de montrer que le Corps du Christ est présent dans le Sacrement, non *in veritate*, mais *in figura ;* et par *veritas*, il veut dire, ainsi que le fait observer bien candidement le Dr Moule, ce qui peut être connu par les sens.

Je conclus que ce que niait Ridley, c'était un changement matériel qui eût eu forcément des conséquences visibles et tangibles. Mais on peut se demander pourquoi il eût été impatient de nier une semblable opinion Qui a jamais affirmé quelque chose d'aussi monstrueux? Je réponds que Ridley lui-même considérait certainement que ce point, cette idée même, mais ce point seulement, était logiquement renfermé dans la doctrine de l'Église. Il en était si entièrement convaincu, qu'il n'eut pas la patience d'écouter des explications. Gardiner, dans son livre sur le Sacrement, avait montré que, d'après la doctrine de l'Église, la *nature sensible* du pain demeure dans l'Eucharistie avec toutes ses propriétés naturelles[1].

Cette claire et intelligible déclaration, Ridley la caractérise de honteuse manière de se dérober : « Ce qu'il y a, dit-il, de contradiction et de fausseté dans cette réponse, un individu sans instruction peut le percevoir aisément. N'est-ce pas là une contradiction flagrante que d'accorder que la nature du pain reste encore telle que le pain puisse être vu, touché et goûté, et de dire en même temps qu'il n'y a plus de substance corporelle pour éviter l'absurdité de l'impanation du Christ? » Ainsi donc, dans l'esprit de Ridley, la *substance corporelle* ne pouvait être distinguée de la *nature sensible*. Une citation de plus ren-

ergo, præcipiens passioni Dominicæ communicandum, et suaviter atque utiliter recondendum in memoria quod pro nobis caro Ejus crucifixa et vulnerata sit. (*De Doctrina Christiana*, iij, 16.) Ridley cite le passage en anglais. Le Dr Moule en donne l'original dans ses notes, comme d'ailleurs toutes les citations qui se trouvent dans le texte.

[1] Répondant à une objection (*objicitur* 201) tirée de Chrysostome ad *Cæsarium*, il dit : « Atque ideo notat (Chrysostomus) in Eucharistia naturam panis manere, quod et Ecclesia fatetur hactenus, ut videatur, palpetur, gustetur, et corrumpatur juxta naturæ proprietatem. »

dra tout doute impossible sur ce point. Il est en train de discuter l'interprétation de Gardiner d'un passage d'Origène. Voici comment s'exprime Gardiner : « Sed ut demus ita esse, *materiæ* nomine intellexit *quod est visibile et palpabile*[1]. » Voici maintenant la traduction qu'en fait Ridley : « Mais accordons qu'Origène parlait de la Cène du Seigneur et que, par la *matière* de la Cène, était entendue la *substance matérielle* du pain et du vin. » L'identification est complète. Par substance matérielle, il entend *quod est visibile et palpabile*. C'est donc de cette *substance corporelle* ou *matérielle* qu'il nie le changement.

Il ne faut pas supposer que Ridley argumentait ainsi principalement contre cette vaine fantaisie qui a été appelée *transaccidentation*. Il avait une trop grande connaissance des catégories pour cela. Comment appellerons-nous alors cette fiction contre laquelle il dirigeait cette polémique? L'usage qu'il fait de Théodoret nous aidera à y donner un nom. Il cite deux passages dans lesquels Théodoret parle de la φυσις du pain comme demeurant sans être changée[2]. Il semble que ce soient là des arguments décisifs et irréfutables contre la doctrine qu'il combattait. Il est clair alors quelle était cette doctrine. Il l'appelle *Transsubstantiation* ; c'était, en réalité, si nous pouvons forger ce mot, *Metaphysiosis*. C'était dans ce sens qu'il avait compris les définitions de l'Église et l'enseignement de l'Ecole. Il ne suggère nulle part que ce fût la lecture de Rahamnus qui le poussa à interpréter différemment les doctrines dans lesquelles il avait été élevé, de telle sorte qu'il ne pouvait les professer plus longtemps. Il ne prétend nulle part, comme l'ont fait beaucoup d'hérétiques, qu'il ne change pas d'opinion et qu'il conserve son ancienne croyance. Mais il déclare qu'il a découvert que les définitions de l'Église étaient incompatibles avec ses opinions. Sa déclaration, d'ailleurs, est formelle : Rahamnus l'a tiré personnellement de l'erreur. La doctrine qu'il attaquait avait bien été sienne autrefois.

Cette circonstance a une très grande signification. Ridley n'était pas un homme sans instruction se révoltant tout d'un coup contre les dogmes de l'Église. Il avait étudié pendant de longues années à Cambridge, à Louvain ou à Paris. Et il avait embrassé, sans aucun

[1] L'expression d'Origène est : ἡ ὕλη τοῦ ἄρτου. In Matth. Hom. XI.

[2] Οὐ τὴν φύσιν μεταβαλών (Théodoret : Ed. Schultze, vol. IV, p. 26). οὐδὲ γὰρ μετὰ τὸν ἁγιασμὸν τὰ μυστικὰ σύμβολά, τῆς οἰκείας ἐξίσταται φύσεως· μένει γὰρ ἐπὶ τῆς προτέρας οὐσιας καὶ τοῦ σχήματος καὶ τοῦ εἴδους, καὶ ὁρατά ἐστι καὶ ἁπτά, οἷα καὶ πρόςτερον ἦν. *Ib.* p. 126. On verra que, dans le second passage, Théodoret nie de même qu'il y ait un changement d'οὐσία, négation dont on avait tiré, avec plus d'apparence de raison, un argument contre la doctrine de la Transsubstantiation. Quelques-uns des adversaires de Ridley essayèrent de le prendre en défaut sur l'exégèse. Un d'eux, nommé Moremay, voulait traduire οὐσία par « *substance accidentelle* ». Ridley lui rit au nez plaisamment. Le contexte indique clairement que, dans ce cas, Théodoret ne se servait pas le moins du monde du mot οὐσία dans le sens des catégories.

doute, cette doctrine que j'ai appelée *Metaphysiosis*. Il n'y a pas le moindre motif de douter de sa loyauté ! Il ne considéra pas dans cette doctrine l'instrument d'attaque qu'il pouvait en retirer contre l'Église. Il ne chercha pas à accentuer sans besoin les différences qui existaient entre lui et ses adversaires. Les circonstances font qu'une pareille idée est tout à fait impossible à admettre. Il développe sa doctrine jusqu'à ses extrêmes conséquences, sous le poids de l'accusation d'hérésie portée contre lui. Un homme accusé d'hérésie, qui sent sa propre vie en danger, peut discuter sur des pointes d'aiguille, et cela en toute bonne foi et sincérité ; mais il le fera, certes, dans le but d'amoindrir les différences entre lui et ses adversaires, et non de les augmenter. En fait, Ridley, lors de son interrogatoire, tenta sincèrement de s'accorder avec ses adversaires autant qu'il lui était possible. Et, certainement, il ne dénatura pas la doctrine de l'Église afin de prouver qu'elle était fausse ; c'eût été quelque chose d'incompatible avec cette recherche austère de la vérité qu'il poursuivit obstinément, mais il comprit la définition de Latran dans un sens tel qu'il ne put pas l'admettre.

Il n'était pas semblable à ces protestants d'aujourd'hui qui interprètent de travers une phraséologie qui ne leur est pas familière. Il avait été élevé dans le sein de l'Église, son intelligence avait été nourrie de la doctrine de l'École. Il parait impossible d'éviter cette conclusion : c'est que cette opinion qu'il professa si longtemps et qu'ensuite il attaqua si violemment, devait être très répandue à son époque. Et ce n'était pas simplement une erreur vulgaire, car elle avait envahi les foyers mêmes du savoir ; toutefois elle était loin d'être générale. Même Gardiner, qui était plus homme d'État que théologien ainsi que nous l'avons vu, s'en était constamment défendu ; mais il était possible que Ridley, en toute loyauté, la regardât comme « la commune erreur de l'Église romaine ». Il pensait de plus, et là il se trompait, que cette doctrine avait envahi jusqu'au *magisterium* de l'Église.

Je pense que j'ai montré que l'erreur de Ridley était due à une ambiguïté dans le sens du mot *substance*. Il est difficile, pour quelqu'un qui n'est pas familier avec le langage anglais, de comprendre jusqu'où vont ces variations dans le sens de ce mot. Un tailleur vous conseillera de choisir un drap ayant plus de *substance*. Il veut dire : plus épais. L'Anglais du type moyen vous dira qu'il aime un déjeuner *substantiel*. Il veut dire : nourrissant et solide. C'est là le sens populaire du mot. La *substance* d'une chose n'est pas autre que la disposition sensible de ses parties solides. Elle peut être placée sous le microscope, analysée dans le laboratoire, disséquée au moyen du scapel. Est-il étonnant qu'un Anglais du type moyen regarde la transsubstantiation comme une chimère et une folie, ou peut-être comme

une pure invention de théologiens intéressés? Si, par chance, on le persuade que le mot peut avoir quelque autre signification métaphysique cachée, il s'en va consulter Locke, qui est pour lui la source de toute philosophie. Il apprend alors à sa grande stupéfaction que la substance est une sorte de *substratum* caché sous les apparences sensibles des choses, *substratum* dont nous n'avons et ne pouvons avoir aucune notion. En désespoir de cause, il continue ses recherches jusqu'à Hume, et, là, il apprend que nous n'avons aucune raison de penser qu'un tel *substratum* existe. La substance dans ce sens est une pure invention de métaphysiciens embarrassés. Mais alors, trouvant que cela signifie suppression de toute réalité, notre Anglais devient soupçonneux et, se tournant du côté de l'école écossaise des philosophes du *sens commun*, il reçoit d'Hamilton l'assurance que les phénomènes sont réels et sont en fait les seules choses réelles, tandis que la substance est surtout une relation supposée d'un phénomène. Ne sachant les *catégories*, il est pleinement satisfait de ce raisonnement, et désormais il dénoncera la doctrine de la transsubstantiation impartialement comme une contradiction grossière et matérialiste et en même temps comme une subtilité des métaphysiciens, dépourvue de toute signification.

Les idées courantes des Anglais sur ce sujet découlent généralement de la doctrine de Ridley. L'étrange théorie de Luther ne put jamais triompher en Angleterre. Le virtualisme de Calvin, bien qu'il ait rencontré quelques partisans distingués, n'a intéressé que les érudits. Le symbolisme de l'école de Zurich, qui trouvait de chauds défenseurs dans le personnel des exilés qui rentrèrent en Angleterre à l'avènement d'Élisabeth, a été plus en évidence et à certaines époques a failli prévaloir; mais, dans l'ensemble, les Anglais qui ont nié la transsubstantiation l'ont fait en s'appuyant sur les opinions professées par Ridley et pour les mêmes raisons que lui. Son enseignement négatif a eu une grande influence sur la forme des 39 articles de religion; son enseignement positif apparait surtout dans le catéchisme.

Deux questions restent à considérer. La première est celle-ci: Comment quelqu'un, possédant une intelligence ordinaire, pouvait-il professer l'opinion que Ridley attaquait? Cela était seulement possible si l'on supposait que le changement dans la nature sensible du pain était miraculeusement caché. D'après cette hypothèse, les espèces sacramentelles ne seraient qu'un vain fantôme. Elles étaient un voile cachant la chose sensible, c'est-à-dire le corps du Christ présent dans sa constitution naturelle.

C'est dans ce sens que Ridley combat l'idée d'un corps vivant et mobile présent *sous les apparences* du pain et du vin.

Ce sur quoi il insiste, c'est sur la réalité des formes extérieures. En un mot, il maintenait ce sur quoi nous sommes tous d'accord: la

réalité des espèces. C'est là aussi, bien qu'indirectement exprimée, la thèse de Rahamnus, et c'est lui qui a inspiré à Ridley cette idée. La doctrine qu'il avait autrefois professée avait nié cette réalité, négation qu'il considéra comme inséparablement liée à la doctrine de la transsubstantiation. C'est à cause de cette opinion que les articles de 1552, rédigés sous l'influence de Ridley, déclarèrent que la doctrine de la Transsubstantiation *changeait la nature du sacrement*, c'est-à-dire détruisait le *sacramentum* pour ne laisser que la *res sacramenti*. L'expression subsiste encore dans les trente-neuf articles et l'objection semble encore bien fondée à nombre d'anglicans.[1]

La dernière question qui se présente est un point qui touche à l'histoire de la philosophie. Comment le mot *substance* en est-il venu à avoir cette nouvelle signification ?

Je me contenterai d'indiquer la ligne à suivre pour faire cette recherche. On trouvera la source de confusion dans la montée du *nominalisme*. Lorsque la définition de Latran fut acceptée, le *réalisme* battait son plein et le sens transcendant du mot « substance » était bien établi. Le nominalisme n'altéra pas directement le sens du mot ni le sens de la définition théologique s'y rapportant, mais produisit d'une manière indirecte un effet dangereux. Étant donné la négation de toute autre réalité que celle de l'individuel, la détermination de l'individuel (*principium individuationis*) par *haecceitas* imposa la conclusion que la substance n'est réelle qu'en tant qu'elle peut être déterminée par les catégories *ubi* et *relatio*. Dès lors elle ne peut entrer dans le domaine du transcendantal et doit comprendre nécessairement lieu et mouvement. De là il est facile de passer à la conception la plus grossière et la plus matérielle.

Je me contenterai de cette remarque. Mon but n'est pas principalement de tracer l'origine de ces opinions que Ridley combattait et qu'il identifia avec la doctrine de l'Église. Même si nous attribuons ces origines seulement à l'originalité de son esprit, le fait reste qu'il attribua au dogme de la Transsubstantiation un sens que répudierait la théologie, qu'il en rejeta seulement la fausseté et entraîna dans ce malentendu la masse de ses concitoyens.

Telle est la conclusion que je puis tirer du livre où le Dr Moule a rassemblé comme en un *focus* les discours et déclarations diverses de Ridley sur la doctrine de l'Eucharistie.

T. A. LACEY.

(Madingley Vicarage, Cambridge.)

CHRONIQUE

Lord Halifax a passé dernièrement quelques jours à Paris. Sa Seigneurie a bien voulu accepter l'hospitalité qui lui a été offerte à la maison mère de la Congrégation de la Mission.

Nos articles. — Nous publierons prochainement une réponse de Mgr Gasparri à l'article qui a paru dans notre dernier numéro sur les Ordinations anglicanes.

Nous donnons aujourd'hui sur un évêque abyssin un travail rédigé d'après des documents inédits et qui ne manquera pas d'intéresser nos lecteurs. Ce travail est dû à M. Coulbeaux, de la Congrégation de la Mission, longtemps missionnaire en Abyssinie. Voici, à ce propos, un extrait d'un article que l'*Univers* a consacré au général Baldissera :

« Quelques mois plus tard, le général Baldissera fut nommé gouverneur de la colonie. En arrivant à Massaouah, il trouva l'armée italienne dans une situation critique. Les chefs insurgés venaient de lui infliger plusieurs échecs; et Debeb, cousin germain du négus Jean, avait surpris une colonne italienne, massacré les quatre officiers qui la commandaient.

« Le général Baldissera organisa une expédition avec le concours du colonel di Maïo, prit possession du triangle formé par Keren, Asmara et Saganchiti, mais il ne put obtenir de Debeb la remise des cadavres des quatre officiers italiens massacrés.

« Au moment où il était arrivé à Massaouah, la surexcitation des Italiens était des plus vives contre les missionnaires français auxquels ils attribuaient toutes leurs défaites. Ils étaient allés jusqu'à mettre à prix la tête d'un lazariste, le Père Coulbeaux, qui dut se cacher.

« Se voyant dans l'impossibilité d'obtenir par la force ou par la persuasion les cadavres des officiers italiens, le général Baldissera se décida à s'adresser à Mgr Crouzet, vicaire apostolique, pour lui demander d'user de son influence auprès de Debeb et d'obtenir du chef insurgé la remise des cadavres.

« A cet effet, le gouverneur délégua auprès de Sa Grandeur un aide de camp.

« — Pour remplir ce devoir de charité chrétienne et d'humanité, « répondit Mgr Crouzet, vous pouvez être assuré que mes confrères ne « reculeront devant aucun sacrifice. »

« Ce fut précisément le P. Coulbeaux qui fut chargé de cette mission dangereuse. Il s'en acquitta avec tant de zèle que, huit jours après, Debeb lui fit remise des quatre cadavres.

« Le P. Coulbeaux, au milieu de difficultés sans nombre, fit transporter les restes des officiers italiens à la mission d'Akrom, où il les fit envelopper de linceuls et ensevelir provisoirement.

« Quelques mois plus tard, le général Baldissera envoya une colonne légère chercher à Akrom les cadavres et fit dire un service solennel à Massaouah. A l'issue de la cérémonie, il se dirigea vers le P. Coulbeaux et le remercia chaleureusement devant tout le monde.

« C'est donc, en même temps qu'un officier énergique, un homme loyal. »

Une lettre du cardinal Rampolla. — Notre distingué collaborateur M. V. Ermoni, prêtre de la Mission, ayant envoyé un exemplaire de sa brochure *l'Église romaine en face de l'Église grecque schismatique*, à S. Em. le cardinal Rampolla, en le priant de le déposer aux pieds du Saint-Père comme un hommage de sa piété filiale, a reçu la lettre suivante :

« Très honoré Monsieur,

« Secondant volontiers le désir que vous m'avez exprimé dans votre lettre du 20 du mois courant, j'ai porté à la connaissance du Saint-Père le travail que vous avez publié au sujet de la réunion des Églises dissidentes. Sa Sainteté a daigné agréer cet hommage et, en même temps qu'Elle vous en remercie, vous envoie de tout cœur la bénédiction apostolique.

« En vous faisant cette communication et en vous présentant mes propres remerciements pour l'exemplaire du même travail dont vous m'avez favorisé, j'aime à me déclarer, avec les sentiments de l'estime la plus distinguée,

« Votre très affectionné dans le Seigneur,

« M. card. RAMPOLLA. »

« Rome, 28 février 1896. »

Vitalité de l'Église catholique. — Dans un article de la Revue américaine le *Catholic World Magazine*, M. Morgan fait ressortir la vitalité de l'Église catholique dans ce dernier siècle. Nous ne le suivrons que dans ses observations sur les pays qui ne sont point catholiques.

Dans les pays protestants, l'Église catholique a gagné du terrain quelquefois lentement, mais toujours sûrement. Il y a 90 ans, la population catholique de l'Allemagne du Nord se montait à 6 millions; aujourd'hui elle en comprend 13. En 1880, la Suisse catholique comprenait environ le tiers de la population totale; maintenant, au moins les deux cinquièmes. En 1857, il n'y avait en Danemark que trois missionnaires et 300 catholiques, sans école ni chapelle. En 1892, on y voit déjà un vicaire apostolique, 39 prêtres et 4.000 catholiques. Pendant les 30 dernières années, en Norwège et en Suède, le nombre des catholiques s'est élevé de 440 à 2.100. En Hollande, les catholiques, qui étaient au nombre de 350.000 au com-

mencement de ce siècle, dépassent maintenant 1 million. Mais c'est dans la Grande-Bretagne que l'accroissement est le plus sensible. En 1800, l'Angleterre et l'Écosse ne comprenaient ensemble que 120.000 catholiques avec 63 prêtres et 6 vicaires apostoliques.

Aujourd'hui, elle a un cardinal-archevêque, 2 archevêques, 18 évêques, 3.000 prêtres et 2 millions de catholiques.

De ce côté-ci de l'Atlantique, on peut se rendre compte du développement de l'Église catholique par ce fait qu'en 1800 les missions réunies du Canada et des États-Unis ne comptaient que 400.000 catholiques; tandis qu'aujourd'hui, dans le Canada seul, il y en a 2.100.000 et dans les États-Unis environ 13 millions. Les progrès de l'Église catholique sont encore plus surprenants en Asie, en Afrique et en Océanie. Dans les Indes, en 1830, il n'y avait environ que 475.000 catholiques; maintenant, il y en a 1.700.000. En Chine, malgré la persécution, la destruction des écoles et des églises et la dispersion des fidèles, il y a maintenant 38 évêques, 1.000 prêtres et près de 600.000 catholiques, Dans les autres pays infidèles, les catholiques ont augmenté à proportion.

Les écoles libres. Quelques chiffres. — M. Thureau-Dangin a présenté un rapport à l'assemblée générale de l'Œuvre du Bienheureux de la Salle, tenue à l'archevêché de Paris, le 24 janvier dernier. Quelques chiffres de ce rapport ont un intérêt capital; nous tenons à les signaler.

En 1886-1887, le nombre des enfants dans les écoles primaires de toute sorte était de 6.267.589. En 1891-1892, il était tombé à 6.153.150: soit une diminution de 114.439 écoliers.

En observant que, depuis 1886, on s'est appliqué à faire entrer les enfants dans les écoles avant six ans et à les y conserver après treize ans, et en s'attachant, pour les deux années, aux seuls enfants d'âge scolaire entre six et treize ans, on trouve un déchet plus notable : en 1886-1887, 4.703.063 enfants; en 1891-1892, 4.586.573: soit une diminution de 116.490 élèves.

D'où vient cette diminution? Examinons séparément l'enseignement public et l'enseignement libre. *Enseignement public : de* 1887 *à* 1892, *diminution de* 264.930 *élèves. Enseignement libre : de* 1887 *à* 1892, *accroissement de* 121.903 *élèves.*

Ces chiffres sont trop éloquents pour que nous voulions y rien ajouter.

Correspondance. — M. le chanoine Everest a adressé à Lord Halifax la lettre suivante que Sa Seigneurie a bien voulu nous communiquer :

My Lord,

« Si je me permets d'écrire à Votre Seigneurie, c'est pour vous exprimer mon inaltérable reconnaissance de ce que vous avez fait et faites encore pour la cause de la Réunion. Mais, My Lord, ne vous

serait-il pas possible de faire un pas de plus et de donner une forme et une expression aux pensées qui peut-être se tiennent cachées derrière vos paroles? En d'autres termes, ne vous serait-il pas possible d'indiquer quelle *concession* nous serions préparés à faire à Rome, en nous basant sur la Sainte Écriture et sur le témoignage de l'antiquité primitive, dans le but de préparer les voies pour de futures négociations en vue de la Réunion?

« Votre Seigneurie faisait ressortir avec vérité dans son dernier discours quel avantage ce serait si, comme résultat d'une reconnaissance tacite de nos ordres, nous pouvions être admis à la Sainte Eucharistie, lorsque nous voyageons dans des pays catholiques romains.

« Mais, My Lord, n'y a-t-il pas une raison beaucoup plus importante et plus considérable par ses conséquences, de désirer et de prier pour la reconnaissance de la validité de nos ordres? Et n'aurait-ce pas été un conseil de l'Esprit-Saint au Saint-Père, comme ayant reçu la charge de la vigne, de ne pas nier formellement nos Ordres, parce qu'une semblable négation nous fermerait les portes d'un Concile général le jour où il sera dans les desseins de la Divine Providence qu'un tel Concile se réunisse? Et en vérité, quand je vois la pression exercée sur Léon XIII pour le faire rejeter nos ordinations, je considère qu'il veut nous laisser ouvertes les portes du Concile général qui devra s'assembler tôt ou tard pour considérer l'état de la chrétienté. Et cela me rassure au delà de toute expression de voir en cela un nouveau pas vers la réalisation de la promesse de Notre-Seigneur. Ma croyance dans une réalisation plus complète de cette promesse, telle que nous ne l'avons pas connue depuis la Réforme, est le motif qui m'a fait écrire et publier ce petit livre, que je prie très humblement Votre Seigneurie de bien vouloir accepter. Ç'a été l'occupation de ma vieillesse : j'ai actuellement près de quatre-vingts ans, et ma seule prière et l'unique désir de mon cœur, c'est qu'il puisse aider, ne vous fît-il avancer que d'un pas, à nous ramener à l'unité basée sur le « Roc imprenable ».

« Que Dieu vous guide dans votre difficile entreprise, qu'il vous dispense la sagesse d'en haut. C'est la plus ardente prière de votre humble et fidèle serviteur. — W. F. Everest. »

LIVRES ET REVUES

Le Correspondant

Rome ou Avignon. Les responsabilités de la France dans le grand schisme d'Occident, d'après un livre récent, par M. de Lanzac de Laborie.

La longue scission qui désola l'Eglise catholique vers la fin du moyen âge soulève de délicats problèmes moraux et juridiques, souvent agités depuis cinq siècles, presque toujours résolus jusqu'ici par des considérations de sentiment ou de parti. Pour les historiens allemands ou italiens, la France est la grande coupable, qui, plutôt que de se résigner au retour des papes à Rome, préféra favoriser les prétentions d'un ambitieux qu'elle pensait tenir dans sa dépendance. Chez nous, les opinions et les points de vue ont varié avec les époques. L'amour-propre national a longtemps fait proclamer la légitimité de l'obédience d'Avignon, suivie jadis par le clergé de France à l'instigation de Charles V et de Charles VI ; le motif déterminant du vieil historien Mézerai était l'impossibilité de tenir « nos rois pour schismatiques et pour fauteurs du schisme », argument qui fait plus d'honneur à ses principes monarchiques qu'à sa sagacité critique. Il y a trente ou quarante ans, on s'est inspiré de considérations différentes, mais également étrangères à la vraie science historique : les écrivains s'en déclaraient pour l'une ou l'autre obédience, selon leurs idées sur la politique religieuse non pas même du quatorzième mais du dix-neuvième siècle. Ce procédé s'appliquait d'ailleurs à toute l'histoire ecclésiastique : c'était le temps, par exemple, où on croyait manifester son adhésion au *Syllabus* en soutenant (que le lecteur nous passe deux barbarismes consacrés par l'usage) l'*apostolicité* des chrétientés gallo-romaines et l'*aréopagitisme* de saint Denis.

Si une rancunière gallophobie inspire encore trop d'érudits d'outre-Rhin et d'outre-monts, le culte de la vérité pour elle-même a recouvré ses droits parmi nous, grâce surtout aux encouragements et à la libérale décision de Léon XIII, qui a ouvert l'accès des Archives vaticanes à tous les explorateurs. La question du grand schisme en particulier vient d'être approfondie en dehors de tout parti pris par un savant jeune encore, mais à qui ses précédents travaux ont déjà valu d'enviables distinctions et un crédit plus enviable. Pour louer l'originalité des recherches de M. Noël Valois, pour faire ressortir l'importance des pièces qu'il a découvertes tant à Rome qu'à Paris, à Milan, à Marseille, à Cambrai, il faudrait la compétence et le savoir d'un érudit. Nous pouvons attester du moins qu'il a le don, précieux chez un historien, de faire revivre les hommes à travers les documents, de démêler ce qu'ils ont pensé derrière ce qu'ils ont dit ; nous pouvons tenter aussi de résumer l'impression produite par ses deux premiers volumes sur

[1] *La France et le grand schisme d'Occident*, par Noël Valois : t. I et II, Paris. Picard, 1896, xxx-407 et 490 pages in-8°.

un lecteur peu familier avec cette période, mais séduit par l'importance du sujet et l'intérêt du récit. Disons tout de suite qu'on y chercherait en vain une conclusion absolue, tranchée : M. Valois n'est point de ces écrivains qui, traitant l'histoire à la manière d'un tableau du Jugement dernier, classent délibérément chaque personnage à droite ou à gauche, parmi les élus ou les réprouvés. Sa science même l'a conduit à ne point prodiguer les condamnations ou les apologies trop sommaires; sur le fond du débat, il ne serait pas éloigné de s'associer à l'humble et touchante réflexion d'un auteur du XVIIe siècle : « De savoir qui a meilleure raison, il est trop difficile aux hommes, et Dieu seul le connait. »

Lorsqu'après l'attentat d'Anagni et la mort de Boniface VIII, Clément V avait transporté le siège de la papauté à Avignon, sous l'onéreuse tutelle de Philippe le Bel, on prétend que les cardinaux italiens dépaysés murmuraient en se morfondant sous le mistral :

Avenio ventosa
Cum vento fastidiosa,
Sine vento venenosa!

Quelque soixante ans plus tard, les dispositions du Sacré Collège avaient bien changé. En grande majorité Français de nationalité ou de langue tout au moins, possesseurs de somptueux châteaux sur les bords du Rhône et de la Durance, c'est à Rome que les cardinaux se considéraient comme en exil, c'est Rome dont le séjour leur semblait maussade ou malsain. A défaut de la bise, l'émeute y soufflait alors fréquemment en tempête, multipliant les pillages, les incendies, les meurtres : les cardinaux pouvaient croire de très bonne foi qu'en demeurant à Avignon avec leur chef, non seulement ils préservaient leurs personnes et leurs biens, mais ils mettaient la tiare elle-même à l'abri de ces hideuses violences, de ces lamentables intrusions qui avaient, à diverses reprises, souillé la période du haut moyen âge.

Ils avaient suivi à contre-cœur Grégoire XI, venu à Rome sur le pressant appel de sainte Catherine de Sienne. Quand ce pape eut succombé, leur première pensée fut, à n'en pas douter, d'élire l'un d'entre eux qui leur ferait reprendre à bref délai le chemin d'Avignon.

Malheureusement pour eux, ces intentions furent aussitôt devinées par le menu peuple de Rome : la vanité des Romains s'accordait avec le souci de leurs intérêts matériels pour leur faire désirer le retour définitif du Saint-Siège auprès du tombeau des Apôtres. Il leur parut qu'un pape français céderait tôt ou tard à la nostalgie des rives du Rhône et que, pour eux, la seule garantie sérieuse serait l'élection d'un Italien. A peine cette idée était-elle répandue dans les esprits que les manifestations se succédaient pour peser sur le vote du Sacré Collège : avec la mobilité des foules méridionales, on passait insensiblement des supplications aux menaces : tel cardinal était abordé par un groupe qui se lamentait d'une voix dolente : « Voilà bien soixante-huit ans que cette cité est veuve ! » Puis, le ton se haussant petit à petit : « Depuis la mort du pape Boniface, la France se gorge de l'or romain. Notre tour est venu, à présent nous voulons nous gorger de l'or français! » A d'autres, on donnait nettement à entendre qu'il y allait de leur vie, si l'attente populaire était déçue.

Loin de mettre un terme à ces démonstrations, la réunion du conclave ne fit qu'en aviver l'énergie. Les cardinaux, pour traverser la place Saint-Pierre, durent se frayer un passage au milieu d'une foule impatiente, suppliante, grondante, s'exaltant de ses propres vociférations. Une fois le conclave commencé, les bandes se dispersèrent par la ville, dans l'intention non déguisée de mettre à sac les palais des cardinaux mal notés. Les chefs

de quartiers ou notables bourgeois, soit qu'ils partageassent les vœux de leurs concitoyens, soit qu'ils craignissent d'avoir à pâtir d'un déchaînement révolutionnaire, faisaient passer aux prélats des conseils de prudence. Après une nuit fort agitée, l'animation reprit de plus belle, le tocsin retentit de toutes parts; la clôture du conclave fut mal respectée, et un des évêques préposés à la garde des cardinaux leur fit savoir qu'ils allaient être sûrement massacrés s'ils ne se hâtaient d'élire un Italien.

Parmi les membres du Sacré Collège, un seul, le cardinal Orsini, parait avoir fait preuve de courage et de présence d'esprit; Romain de naissance, il savait comme on parle à ses compatriotes et leur adressa, sans succès d'ailleurs, des objurgations familièrement pathétiques : « Nous voici réunis pour l'élection d'un pape : ne dirait-on pas qu'il s'agit d'élire un maitre de cabarets?... Vous allez allumer dans Rome un feu qui ne s'éteindra qu'après avoir tout consumé. » Ses collègues furent moins maitres d'eux-mêmes; Français pour la plupart, ils cédèrent au moins français des sentiments, comme l'un d'eux en faisait le naïf et cynique aveu. Après une courte délibération où leur pusillanimité se para des prétextes usités en pareil cas, inutilité de la résistance, dangers que courrait l'Eglise si, à la vacance du Saint-Siège, s'ajoutait l'extermination du Sacré Collège, ils firent savoir au peuple que son vœu serait exaucé.

Mais, à la presque unanimité, ils voulurent remplir loyalement la promesse ainsi extorquée. La proposition d'un simulacre d'élection, mise en avant par Orsini, n'eut pas le moindre succès. Après avoir écarté les quelques cardinaux italiens, les uns en raison de leur âge, les autres parce qu'ils étaient sujets d'États ennemis du Saint-Siège on résolut de choisir en dehors du Sacré Collège et, sauf celle de l'intraitable Orsini qui persistait à ne pas vouloir participer dans ces conditions à une élection sérieuse, toutes les voix se réunirent sur le nom de Barthélemy Prignano, archevêque de Bari. C'était un prélat estimé, qui avait occupé des emplois de confiance à la cour pontificale; abstraction faite des mouvements populaires qui l'avaient indirectement dicté, le choix ne paraissait rien avoir que de plausible et naturel. Aussi, dans les premiers temps qui suivirent le couronnement de Prignano sous le nom d'Urbain VI, l'attitude des cardinaux, rentrés en possession de leur pleine indépendance, témoigna que la validité de son autorité n'était point douteuse à leurs yeux.

Le schisme n'eût sans doute jamais éclaté, si le nouveau Pape n'avait bientôt révélé des défauts de caractère qu'on ne lui soupçonnait point. Animé d'un louable zèle pour la réforme de l'Église, il dédaignait les ménagements et sommait impérieusement, nominativement, les cardinaux d'avoir à changer leur train de vie. Impatient de la moindre contradiction, il entrait en fureur pour des motifs futiles, accablait de menaces, d'outrages même, ceux qui lui avaient donné la tiare, faisait peser sur tout son entourage un capricieux et blessant despotisme.

En historien psychologue, M. Valois montre finement comment le mécontentement des cardinaux réveilla dans leur âme, au sujet de la régularité de l'élection, des scrupules qui sans cela seraient restés indéfiniment assoupis, et comment, de bonne foi en somme, ils en vinrent à se demander si le pontife qui les molestait avait qualité pour leur commander. Cet état d'esprit fut aggravé par les réflexions de ceux d'entre leurs collègues qui, absents de Rome lors de la mort de Grégoire XI, ne se gênaient point pour critiquer une détermination à laquelle ils étaient demeurés étrangers. Le plus influent de ceux-là était Jean de La Grange,

évêque d'Amiens et homme de confiance du roi Charles V. Dès qu'il connut l'élection, ses lettres raillèrent la timidité dont le conclave avait fait preuve. Il fit pourtant, lors de son arrivée à Rome, acte d'hommage à Urbain VI; mais, bientôt en butte à l'une de ces sorties véhémentes dont le Pape était prodigue, il se permit une réplique irrespectueuse et établit dans son palais le centre du mouvement d'opposition.

On parla d'abord de la nécessité de régulariser l'élection; puis l'idée d'un concile général fut mise en avant. En vain, quelques esprits modérés, désireux d'épargner un grand scandale à l'Eglise, s'employèrent à négocier un accommodement dont on ne se souciait ni d'un côté ni de l'autre. Les cardinaux, quittant Rome, se réunirent à Anagni, et ensuite à Fondi, dans le royaume de Naples. C'est là que, tenant pour non avenue une élection déjà vieille de plus de cinq mois, ils donnèrent leurs voix à l'un d'entre eux, Robert de Genève, qui prit immédiatement le nom de Clément VII et ne tarda point à gagner Avignon. Le schisme était consommé.

Le lumineux récit de M. Valois, qui éclaire les moindres détails, nous laisse étrangement perplexes sur le point de savoir de quel côté était le bon droit. Dans ces sortes de scissions, le corps électoral se divise d'ordinaire entre deux prétendants : ici, c'est ce même collège qui a donné successivement aux deux compétiteurs la presque unanimité de ses suffrages. Après avoir paru considérer Urbain VI comme leur légitime chef et souverain, les cardinaux, même les Italiens, déclarent que leur vote a été vicié par la crainte. S'ils ne sont pour la plupart ni des saints ni des héros, tous du moins ont l'horreur du parjure et le sentiment de leur responsabilité devant Dieu. On doit croire, avec M. Valois, que leur conviction intime a varié, qu'ils ont été sincères en reconnaissant Urbain VI, sincères aussi plus tard en contestant son autorité. Mais à quels moments se sont-ils trompés?

Ce serait un médiocre moyen de trancher le débat juridique que de comparer la valeur morale des deux élus; même à ce point de vue d'ailleurs, nos préférences ont quelque peine à se fixer. Nous avons dit qu'Urbain VI démentit les espérances qu'avait pu faire concevoir son passé; sur le trône pontifical, il se montra hautain, violent, cruel même parfois: il fit mettre à la torture des cardinaux créés par lui. La mort même ne désarmait point ses rancunes; après la fin tragique de Jeanne de Naples, cet étrange vicaire du Bon Pasteur n'hésitait point à parler dans une bulle de « la reine de damnée mémoire », *regina damnatæ memoriæ*. Par contre, la vie antérieure de Robert de Genève était souillée d'une tache sanglante : légat pontifical dans les Romagnes insurgées, il avait, sans plus de scrupules qu'un condottiere laïque, fait ou laissé égorger par ses mercenaires la population de Césène; mais si Clément VII prodigua les concessions et les complaisances aux princes qui s'étaient rangés dans son parti, on ne peut, pendant son pontificat, relever contre lui aucune faute de conduite de quelque gravité.

L'issue ultérieure de la contestation ne saurait nous aider à trancher la question qui nous préoccupe. Loin de consacrer la légitimité d'une des deux obédiences, c'est un double désistement que reclamèrent, qu'imposèrent les conciles de Pise et de Constance, c'est à une nouvelle élection qu'on demanda le chef de l'unité reconquise.

Enfin (et c'est peut-être par là que nous aurions dû commencer), l'Eglise catholique, plus libérale et plus réservée que ne le croient la généralité de ses adversaires et un certain nombre de ses enfants, s'est toujours abstenue de porter un jugement sur les droits respectifs d'Urbain VI et de Clé-

ment VII. Sans se contenter d'admettre que parmi leurs partisans la bonne foi avait pu être égale, elle a solennellement proclamé la sainteté de certains tenants de l'une et l'autre obédience. Elle n'a pas seulement canonisé les âmes simples, poursuivant à l'écart des querelles théologiques leur rêve de perfection supraterrestre : Bernardin de Sienne, par exemple, le disciple du sublime pauvre d'Assise ; Pierre de Luxembourg, mûr à dix-huit ans pour le ciel, précurseur des Louis de Gonzague et des Stanislas Kostka ; ou bien encore Colette, la réformatrice des Clarisses. Parmi les saints reconnus et honorés par l'Église, il en est qui sont ardemment intervenus dans la lutte. On sait avec quelle sévérité Catherine de Sienne jugeait la seconde élection et la conduite des cardinaux ; dans le camp adverse, le Dominicain Vincent Ferrier, officiellement chargé de soutenir la cause du Pape d'Avignon dans le royaume de Valence, s'acquitta de sa tâche avec le plus grand zèle : notre Bibliothèque nationale conserve un traité encore manuscrit, où il combat vigoureusement les prétentions de celui qu'il n'appelle jamais que Barthélemy, et fait même une obligation aux princes chrétiens de l'expulser de Rome par la force.

En effet, ceux entre qui l'impartiale postérité hésite à se prononcer aujourd'hui, ceux dont elle reconnait également les bonnes intentions, animés de convictions énergiques et de passions ardentes, faisaient rudement assaut de griefs, d'insultes et d'anathèmes. Les curieux pourront trouver dans le livre de M. Valois des spécimens caractéristiques de ces polémiques, où la violence des mœurs contemporaines haussait encore le diapason habituel des disputes ecclésiastiques. Comme il y avait deux Papes et deux collèges de cardinaux, il y avait dans plusieurs diocèses deux évêques se traitant mutuellement de schismatiques et d'intrus. Les grands ordres religieux se divisèrent presque tous : entre le supérieur général urbaniste et le supérieur général clémentin, la guerre était déclarée. Quelques vivaces racines que la foi chrétienne eût alors dans les âmes, beaucoup furent incapables de résister à l'épreuve d'un tel scandale ; en présence de tant d'excès de langage et de conduite, des esprits inquiets conçurent des doutes non point seulement sur la légitimité des droits de Clément ou d'Urbain, mais sur la sainteté même de l'institution ecclésiastique. C'est le temps où, sous prétexte de réforme, on commence à préconiser un complet bouleversement de l'organisation religieuse : « Les deux Papes se disputent le pouvoir comme deux chiens se disputeraient un os... D'après leurs bulles infâmes et en opposition mutuelle, tout habitant de la chrétienté serait tenu de verser le sang de son frère. » Le branle est donné, et le mouvement ne s'arrêtera plus désormais : celui qui justifiait en ces termes l'amoindrissement ou la suppression de la papauté était un ecclésiastique anglais, recteur de l'église de Lutterworth : il se nommait Jean de Wyclif.

DOCUMENTS

CONSIDERATIO ÆQUA ET PACIFICA CONTROVERSIÆ HODIERNÆ GRAVISSIMÆ DE SACRAMENTO EUCHARISTIÆ

LIBER I

IN QUO DE REALI CHRISTI IN SACROSANCTA EUCHARISTIA PRÆSENTIA ET PARTICIPATIONE, AC DE MODO UTRIUSQUE BREVITER TRACTATUR.

CAP. I

De rebus hisce generaliter disseritur.

(*Suite*)

16. J. Ep. Roffensis; [1] " Bernardi, " inquit, " sententia hæc est : ' Quod videlicet usque hodie, eadem caro nobis, sed spiritualiter, utique non carnaliter exhibetur. ' Huic consona est per omnia doctrina Ecclesiæ Anglicanæ, quæ [2] corpus et sanguinem Christi in Cœnâ Domini, verè et realiter exhiberi, et fide recipi asserit, modum autem spiritualem, et proinde ineffabilem et incognitum tradit, " et à quæstione περὶ τοῦ τρόπου sive de mòdo præsentiæ abstinendum esse docet ibidem ex Cyrillo [3] et Theophylacto; [4] verba Durandi Speculatoris supra [5] citata et versus illos satis notos probat :

" Corpore de Christi lis est, de sanguine lis est.
" Deque modo lis est, non habitura modum. "

Citat etiam verba Hardingi in responsione ad art. Episcopi Juelli (hac in re sententiæ Tigurinorum et P. Martyris addictissimi) De reali præsentiâ : " [6] Modum præsentiæ juxta omnes Catholicos verum et

[1] De Potestate Papæ in rebus temporalibus, etc. contra Card. Bell. In præf. ad lectorem.
[2] In Catechismo nuper aucto.
[3] In Joan. l. 4 c. 13 [immo c. 2 (error est Buckeridgii) t. 4, p. 358].
[4] In Joan. 6 [t. 1 594 E].
[5] [P. 379].
[6] Art. 5 sect. ult. [apud Juellum, p. 19 ed. Lat.].

realem, sed longè sublimiorem et excellentiorem, supernaturalem, supersubstantialem, invisibilem, inenarrabilem, hujus sacramenti proprium, non tantùm spiritualem, et tamen spiritualem " esse; verbo. " modum præsentiæ talem esse, qualem Deus unus novit; " Pontificios tantùm reprehendit, qui modum hunc definiunt. " per viam scilicet transsubstantiationis, quem ignorent antiqui [1]. "

17. Consentit R. Montacutius [2].

18. Doctissimus Hookerus [3].

Hyperaspistes ipsius Wilielmus Covellus [4].

Theophilus Fieldus, episcopus Landavensis, in libello, quem Parasceven paschæ inscripsit, Hookeri sententiam magnoperè laudat [5].

Bilsonus, Episcopus Wintoniensis [6] ad Apologiam Jesuitæ parte 1. ubi de Eucharistià tractat.

Christoph. Suttonus in libello de hoc sacramento conscripto penè toto; maximè cap. 70 edit. Londini anno 1622, quod caput tum Latinè, tum Anglicè scriptum restat de hac controversià lectu apprimè dignum.

Nuperrimè Georg. Singus in suà defensione Jac. Usheri Archiepiscopi Armachani [7] disertè affirmat, " neminem latere, quod multi in Ecclesià Anglicanà præsentiam Christi in sacramento confiteantur, licèt modum non assignent, "

19. Archiepiscopus Spalatensis, ut constat, hanc sententiam prolixè tuetur; [8] " Hic, " inquit, " est tam atrocis et periculosæ dissensionis facillimus modus sopiendæ : ut omnes veritatem corporis Christi in sumendà Eucharistià exhiberi uno ore fateamur ; et circa modum quo fiat hæc exhibitio, quippe ineffabilem et inexplicabilem, nobis omnibus silentium perpetuum indicamus : et ex hac dissensione schismata coalita extinguamus. " Hæc ille. Vide etiam eundem contra errores Fr. Suarez [9].

20. Legatur etiam Petri Picherelli, viri longè doctissimi et moderatissimi, Expositio verborum cœnæ, et Dissertatio de Missà, &c.[10]

21. Author etiam Diallactici de Veritate Corporis Christi in Eucharistià, pluribus contendit, et ex Scripturis ac Patribus ostendit[11]

[1] [Buck. ibid.].
[2] In Antidiatrib. contra Bulengerum, Diatriba 13, p. 143 et contra Anonymum Controv. Abbrev. [A gagg. for an oldgoose, etc.] Art. 35 [p. 252] et in Appel. ad Cæsarem contra Purit. parte 2 cap. 30 [p. 289].
[3] De Politia Eccles. § 67.
[4] [A just and temperate Defence of the five books of Ecclesiastical Policie] Art. 17 de Transsubstantiatione contra Puritanos.
[5] P. 113 et seq.
[6] [The true Difference between Christian Subjection, etc, p. 360].
[7] Parte 1. anno 1632, excus. p. 12.
[8] 5 de Rep. Eccl. c. 6 et lib. 7, c. 11, n. 7 et n. 8.
[9] Cap. 2.
[10] [Inter Opusc. Theol.]
[11] [P. 2 [b seq.]

'Eucharistiam non solùm figuram esse corporis Dominici, sed etiam veritatem ejusdem, naturam atque substantiam in se comprehendere;' licèt "quæ de" 'discrimine inter illud corpus Christi, quod in sacramento distribuitur, et id quod de Virgine Mariâ assumptum, in cœlos ascendit, &c.'[1] "Bertramum sequutus, disserit, facilè aliquos offendant," (ut Cassandri verbis utar[2].) "quibus, ex verbis Christi persuasum est, et quidem verè, non aliud corpus in sacramento fidelibus dari, quàm quod à Christo pro fidelium salute in mortem traditum fuit. Quamvis autem," inquit, "hîc distinctione aliquâ opus sit; malim tamen illam ad modum præsentiæ et exhibitionis, quàm ad ipsam rem subjectam, hoc est, corpus Christi adhiberi, &c." Diallacticon hoc extat in fine Voluminis secundi Tractationum Theologicarum Bezæ. Author hujus libri fuit J. Ponetus, Episcopus Wintoniensis Anglus, et 'non alio consilio scriptus et editus est, quàm ut dissidentes Lutheranos et Zuinglianos in gratiam reduceret.' Vide Hospinianum[3].

22. Sed quia sententia hæc non sat rectè intelligitur neque explicatur à multis, qui eandem sequi videntur, ac proinde concordia inter dissidentes impeditur, paulò distinctiùs hac de re, quàm multi alii consueverunt, dicamus.

23. Multi hanc veram et realem præsentiam corporis et sanguinis Christi in Eucharistiâ, et utriusque communicationem, ne oralem et corporalem aliquam admittere et asserere videantur, spiritualiter tantùm et per fidem utramque effic i et perfici affirmant. Ecclesiæ Anglicanæ fidem sic exprimit Casaubonus:[4] "Ecclesiæ Anglicanæ, ut rem omnem brevi compendio complectar, in Cœnâ Domini realiter participem se fieri credit corporis et sanguinis Christi, ut Patres Græci dicunt, et quod Bellarminus ipse fatetur, spiritualiter. Per fidem enim Christum apprehendunt et manducant, &c." Eadem Ecclesia in exhibitione panis mystici, hæc verba Ministro præscribit dicenda: "Corpus Domini, &c. accipe, et ede hoc in recordationem mortis Christi pro te, et temet illo ale in corde tuo per fidem cum gratiarum actione." Vide etiam alios.

24. Spiritualiter profectò corpus Christi in Eucharistiâ exhiberi et accipi nonnulli Veterum disertè dixerunt.

Athanasius[5]: "Quot hominibus corpus ejus suffecisset ad cibum, ut universi mundi alimonia fieret? Sed propterea ascensionis suæ in cœlum mentionem fecit, ut eos à corporali intellectu abstraheret, ac deinde carnem suam (de quâ locutus erat) cibum è supernis cœlestem, et spiritualem alimoniam καὶ πνευματικὴν τροφὴν ab ipso donandam

[1] [Verba hæc ex Hospin. descripta sunt.]
[2] In lib. Epist. 3 epist. [p. 1084.]
[3] Loco quo supra pag. 245 [b] 246.
[4] In Resp. ad Epist. Card. Perr. loco quo supra [p. 51.]
[5] In illud Evangelii, Quicunque dixerit, etc. [Ep. 4 ad Serap. § 19, t. I, 710.]

intelligerent. 'Quæ enim locutus sum vobis,' inquit[1], "spiritus et vita sunt : ' quod perinde est, ac si diceret : ' Corpus meum quod ostenditur et datur pro mundo, in cibum dabitur, ut spiritualiter (πνευματικῶς) unicuique tribuatur, et fiat singulis tutamen præservatioque ad resurrectionem vitæ æternæ. " Hæc sive ille, sive aliquis alius scriptor vetus.

Macarius[2] : " Illo tempore magnates, justi, reges et prophetæ noverant, venturum esse Redemptorem; at passurum esse, crucifigendum, &c. non norant, &c. neque ascendit in eorum cor baptisma futurum ignis ac Spiritûs Sancti; item in Ecclesiâ offerendum esse panem et vinum, antitypon carnis ejus et sanguinis, sumentesque de pane visibili, spiritualiter (πνευματικῶς) carnem Domini esuros, &c. ".

Bernardus[3] affirmat, in sacramento exhiberi nobis veram carnis substantiam, sed spiritualiter, non carnaliter, ut ipse Bellarminus fateri cogitur[4], licèt inquit : " Non videatur hæc vox " (spiritualiter " multùm frequentanda, quia periculum esset, ne traheretur ab adversariis, non tam ad modum quàm ad ipsam naturam significandam. "

Sed illud, Spiritualiter, neque Romanenses ipsi rectè explicant, adesse scilicet Christum in Eucharistiâ, non carnaliter, " non corporaliter, id est eo modo quo suapte naturâ existunt corpora, nec sensibiliter, nec mobiliter, &c. Sed spiritualiter, id est, modo existendi spirituum, cùm Christus totus sit in qualibet parte : "[5] adesse tamen per transsubstantiationem, ita " ut motis speciebus verè moveatur Corpus Christi, quamvis per accidens : quomodo anima nostra verè mutat locum, cùm corpus mutat locum, " et ut " verè et propriè dicamus Christi corpus in Eucharistiâ, attolli, deponi, deferri, collocari in altari, vel in pixide, transferri à manu ad os, et ab ore ad stomachum, " ut loquitur Bellarminus[6], et ut rectè " in Concilio Romano sub Nicolao II compulsus sit Berengarius confiteri, Christi corpus, " ratione specierum scilicet sive accidentium, quibus conjunctum est, " sensualiter Sacerdotum manibus tangi et frangi, " ut asserit Bellarminus[7]. Hæc omnia atque id genus alia plurima nec Scripturæ nec Patres unquam nobis tradiderunt.

Neque etiam Protestantes illi, qui illud Spiritualiter sic intelligunt, " nos[8] solo intellectu ac purâ fide recipere in nos corpus Christi, " mentem Spiritûs Sancti in Scripturis et Patrum assequuti sunt : " Sic enim, " ut verbis utar Archiepiscopi Spalatensis[9], " nihil differret Sacramentalis receptio à fide incarnationis " (adde etiam,

1 [C. 6 Joan. v, 63.]
2 Hom. 27 [p. 163.]
3 In Serm. de S. Martino. [n. 10 t. 3. 1032 E.]
4 1 de Euch. c 2, § Tertia Regula.
5 [Bell. ubi supra.]
6 Loco quo supra § Idec sit Regula Sexta [imo, § Prima pars.]
7 Ibid. § Quinta Regula.
8 [Verba Spalatensis.]
9 5 de Rep. Eccl. c. 6 [n. 151] in Appendice ad Cyrill. Alex. n. 8.

mortis et passionis); " differt tamen plurimum; non in effectu, quia (ut vidimus in Hilario) per fidem incarnationis assequimur et animæ salutem et corpori immortalitatem, et in Eucharistiâ idem : sed in modo operandi; in Eucharistiâ enim, præter fidem, quæ est necessaria, et quâ per solum intellectum unimur carni Christi, quæ est objectum nostræ fidei, ponimus conjunctionem quandam spiritualem veræ et realis carnis Christi cum animâ et corpore etiam nostro, quam melius vocare non possumus, quàm sacramentalem, hoc est, quæ per viam comestionis fiat; ut dum panem sacrum comedimus, simul cum pane, non viâ corporali, sed aliâ soli Deo notâ, quam spiritualem vocamus, quia certum est non posse esse corporalem; eam verò fatemur cum Patribus esse ineffabilem, inexplicabilem, inexquisitam " (ut Cyrillus vocat) " hoc est, non inquirendam, nec indagandam, sed solâ fide credendam [hoc enim illud est, quod Cyrillus vocabat inexquisitum, videlicet, quomodo per comestionem corporalem panis] nobis exhibeatur ipsum verum corpus Christi, &c. " et paulò pòst : " Et hæc unio realis, sacramentalis, in modo longè diversa à solâ unione fidei, omnes machinas, omnia argumenta, omnia commenta Perronii demolitur, et vera Patrum sensa à reali præsentiâ [hoc est corporali, reddit compertissima; " et[1] " Fateor, in hac suâ declaratione Cyrillum loqui de reali, et non de purâ intellectuali, de illâ videlicet quam jam explicavi, in quâ Christi humanitas realiter et non relativè duntaxat divinitati conjuncta mirabiliter editur et realiter, modo tamen aliquo spirituali non corporali; " et iterum[2] : " Quod ait Cyrillus, nos corpori Christi corporaliter uniri; significat certè, ubi de Eucharistiâ est sermo objectivè, quia corpus ipsum verum nobis exhibetur, et corpore ipso nostro nos verum Christi corpus recipere, non solâ et purâ fide per intellectum solum, ita ut Christus nobis uniatur tanquam objectum fidei nostræ potentiæ intellectivæ, sed verè et propriè etiam corpore ipsum corpus Christi recipiamus, non tamen per os et trajectionem in stomachum, sed alio modo nobis ignoto, et penitùs miraculoso atque abdito, quo in comestione ipsâ et concoctione panis et vini verum Christi corpus nostro etiam corpori communicetur. Et in hoc fatebatur Cyrillus, corpus nostrum et non nudam fidem Christi corpus apprehendere, modum tamen quo id fiat nos non comprehendere; et fidem quidem nostram solam id ita esse comprehendere, sed quomodo in particulari id fiat, ne fidei quidem nostræ esse revelatum. Itaque nos corporaliter Christi corpori in Eucharistiæ sumptione uniri, potest habere duplicem sensum : alter est, corpus ipsum Christi materiale per os nostrum, in stomachum nostrum trajici; alter verò, nos nostro corpore etiam, et non solo intellectu et spiritu, si dignè accedamus, verum Christi corpus recipere, non per os et stomachum, sed aliâ viâ soli Deo notâ, quam ideo spiritualem vocamus. Primum illud ' corporaliter ' non est admittendum, quia jam non esset modus

[1] N. 9.
[2] [N. 23.]

occultus, et soli Deo cognitus. Alterum verò ' corporaliter' omninò est in Cyrillo admittendum, quia et objectivè, et etiam subjectivè illud intelligit, ita ut corpus Christi sit receptionis objectum, et corpus nostrum sit ejusdem receptionis subjectum et non solus spiritus aut intellectus, sed modus hujus receptionis sit penitùs, etiam fidei nostræ, ut dixi, occultus, ut Christi corpus sit in nobis non solùm objectivè sed etiam subjectivè, modo tamen quodam divino, spirituali et ineffabili. " Hæc ille, apud quem multa alia in eandem sententiam ibi atque alibi legere est.

25. Ac proinde malè docetur à multis Protestantibus hanc præsentiam et communicationem per fidem effici, quia, ut inquiunt illi. ' fides verbo Dei nitens res facit præsentes quæ promittuntur. ' Fides, ut constat, magis propriè dicitur accipere et apprehendere, quam vel polliceri vel præstare. " Verbum Dei, et promissio, cui fides nostra nititur, præsentia reddit quæ promittit, non fides nostra. "[1] (vide Cl. Espencæum[2] de collatione habità Sangermani inter Protestantes et Romanenses aliquot, anno 1561, et J. Aug. Thuanum[3].) Promissio hujus præsentiæ et communicationis effectum quidem maximè salutarem non operatur neque obtinet, nisi in fide vivâ credentibus, et dignè communicantibus; utriusque tamen causa et fundamentum est, verbum promissionis Christi, non fides nostra.

26. Falsò etiam asseritur, haud aliter nos corpus Christi in Eucharistiâ comedere, quàm Patres Veteris Testamenti qui crediderunt in Christum. Haud dubiè prisci fideles, ante Christi incarnationem, carnem Christi spiritualiter edebant in mannâ et rebus aliis figuratam. et sufficienter, pro statu œconomiæ illius, ad salutem[4]. Sed nihilominus per communicationem carnis Christi in Eucharistiâ, multò altiùs et solidiùs nos Christianos incorporari Christo, quàm priscos fideles, qui Christi incarnationem præcesserant, † qui spiritualiter tantùm, sive per solam fidem, carnem Christi manducabant, credidit semper Ecclesia Catholica. " Quod in re sumebatur à Judæis in esu agni Paschalis, " ut rectè affirmat Archiepiscopus Spalatensis[5], " nihil aliud erat nisi agnus, cibus de se consumptibilis. Christi enim corpus, etsi spiritualiter ab iis sumeretur per fidem. non tamen in re ipsâ sumebatur sed in spe. At vero panis noster exhibet ipsum Christi corpus reale in reipsâ, et non in spe tantùm : (illi igitur manducabant cum agno Christum fide rei futuræ et speratæ, nos vero comedimus eundem Christum, fide quidem ut illi. sed fide rei præsentis, quæ actu ipso et non solâ spe, nobis cum pane exhibeatur, modo tamen ineffabili, certè non corporali, quod illis non contingebat; et sic illi reipsâ non comedebant corpus Christi, &c. "[6] Admissâ igitur illâ, ut suprà innui, Augustini exposi-

1 Verba Espencæi.
2 Oper. p. 923 et seq.
3 Hist. 1. 28 [t. 2] p. 47 etc.
4 I Cor. 10. etc.
5 5 de Rep. Eccl. c. 6. n. 19.
6 Vide etiam eundem ibid. n. 51 et 77, pag. 167 et n. 97, p. 191.

tione loci[1], ' Patres nostri eandem escam spiritualem manducaverunt, &c. ', id est (ut ait ille[2]) Hebræi fideles eandem escam spiritualem comederunt[3] quam nos (licet Chrysostomus[4], Theophylactus[5] et alii multo rectiùs verba illa intelligant de escâ eâdem inter omnes Hebræos, tum bonos tum malos, non autem nobiscum) nihil aliud inde conficitur, quàm eandem Judæorum et Christianorum escam fuisse quoad significationem, non autem quoad rei significatæ præsentiam et exhibitionem. " Aliud est Pascha, " inquit Augustinus[6], " quod Judæi de ove celebrant, aliud quod nos in corpore et sanguine Domini accipimus. " et : " Idem, " inquit, " in mysterio cibus et potus, illorum et noster; sed significatioue idem, non specie; quia idem ipse Christus illis in petrâ figuratus, nobis in carne manifestatus. " Haud absurdè igitur dicitur, agnum paschalem, manna, petram, &c. fuisse sacramenti Eucharistiæ typos et figuras, quia quod illa typicè significabant et figurabant, hoc non tantùm significat et figurat, sed re ipsâ etiam exhibet, sed bonis et fidelibus tantùm, ut infrà dicemus; licèt panis mysticus nec substantialiter sit ipsummet Christi corpus, neque etiam corporaliter idem in se, &c. contineat.

27. Perperam etiam asseritur, non aliter in sacramento esse Christi corpus quàm inesse in verbi prædicatione et auditu; atque res easdem esse, Christum in baptismo induere et ipsius carnem ac sauguinem in cœnâ sumere. Christum illiusque cœlestia beneficia per verbum, Baptismum et alia Sacramenta (de quibus alias, Deo propitio, dicemus) atque per fidem maximè ex parte nostrâ, modo viva sit ea, nobis à Deo exhiberi et à nobis accipi certissimum est : Sed non minus certum est, per manducationem mysticam corporis Domini et potum ejus sanguinis in Eucharistiâ nos multo efficaciùs et pleniùs, sublimiùs et augustiùs, strictiùs et arctiùs corpori et sanguini Christi uniri et incorporari quàm per illa. " Quam ob causam hoc sacramentum dicitur per excellentiam Communio ; " ut rectè anuotat Is. Casaubonus[7] " quia " scilicet " hunc modum " per manducationem mysticam " Christus instituit longè efficacissimum perficiendæ unionis " et conjunctionis " quàm arctissimæ inter sese et membra sua, itemque membrorum ipsorum inter se. "

In cœnâ enim per admirabilem virtutem Spiritûs Sancti, invisibiliter substantiæ corporis [et Sanguinis] Christi communicamus, cujus participes efficimur, haud secùs ac si visibiliter carnem et sanguinem ejus ederemus et biberemus. In baptismo lavacrum est, sed hîc alimentum. Baptismus ingressus est in Ecclesiam : Cœna, nutrimentum

[1] I Cor. 10.
[2] In Ps. 77 et tract. 26 in Joan.
[3] [H. 23 in I ad Cor.]
[4] In loc.
[5] 2 c. Lit. Petil. c. 37 [§ 87, p. 246 A].
[6] In Psal. 77, § 2 p. 816 F].
[7] Exerc. 16, p. 508, 509.

in Ecclesiâ et conservatio. " Baptismus est salus; Sacramentum corporis Christi vita, " ut ait Augustinus[1]; vide P. Picherellum[2]; et " ad " mysticam " manducationem verum Christi corpus, non tantùm animæ sed etiam " corpori nostro, spiritualiter tamen, hoc est, non corporaliter, exhibetur; et sanè alio ac diverso, nobisque propinquiori modo, licèt occulto, quàm per solam fidem : " ut rectè Archiepiscopus Spalatensis[3]. " Et licèt Johannes capite 6. de esu sacramenti non agat, &c. " inquit P. Picherellus[4], " tamen de eâdem carnis Christi manducatione spirituali, mysticâque cum Christo conjunctione, — illic certè per fidem de conjunctionis initio; in Sacramento autem conjunctionis majore propinquitate, augmento, confirmatione, et strictiore arctioreque vinculo, — loquitur. "

Et fides quâ propriè Christi caro in Eucharistiâ spiritualiter, hoc est, incorporaliter, manducatur, non est éa sola, ut quidam dicunt, quâ Christus pro peccatis nostris crucifixus et mortuus creditur; ea enim fides præsupponitur quidem et prærequiritur sacramentali manducationi, sed non est ejus propria; sed ea fides est, quâ creditur verbo Christi dicentis : ' Hoc est corpus meum, &c. ' Credere enim, Christum ibi esse præsentem, etiam carne vivificatrice, et desiderare eam sumere, nimirum hoc est spiritualiter et rectè eam manducare in Eucharistiâ : unde Augustinus[5] : " Quid paras dentem et ventrem? crede et manducasti, &c. " ut doctiores norunt et notant.

28. Denique gravissimè erratur, quando ' Christum non esse realiter in Eucharistiâ, hisce ratiunculis urgetur : ' " Christus est in cœlo, loco circumscriptus. &c. igitur non est reipsâ vel realiter in Eucharistiâ. " Nemo enim sanæ mentis Christum è cœlo vel de dextrâ Patris descendere visibiliter aut invisibiliter, ut ' in cœnâ vel signis localiter adsit, ' existimat : Fideles omnes unanimi consensu et uno ore profitentur, se firmiter retinere articulos fidei : ' Ascendit in cœlos, sedet ad dexteram Patris, ' et modum hujus præsentiæ credere se non esse naturalem, corporalem, carnalem, localem per se, &c. Sed absque ullâ cœlorum desertione, et † supernaturalem; vide Scripta Buceri Anglica[6].

Nimis tamen audacter quamplurimi, multis retro sæculis, atque imprimis hoc nostro rixosissimo; nimis inquam audacter, imo plus satis crassè et materialiter de præsentiæ modo loquuti sunt, hodieque loquuntur, quem nos infinitæ Dei sapientiæ et potentiæ omnino relinquendum censemus.

De cæteris quæ de orali, etiam indignorum manducatione corporis Domini dicenda restant, supersedemus scribere donec de transsubstantiatione et consubstantiatione paucis disseruerimus.

[1] 1 de pecc. mer. et remiss. c. 24 [§ 34 t. 10 19 E].
[2] De Missa p. 208 et 210.
[3] Ubi supra [5 de Rep. Eccl. c. 6, § 151, n. 27], p. 237.
[4] P. 193.
[5] T. 25 super Joannem.
[6] P. 548, etc.

CAP. II

In quo de Transsubstantiationis possibilitate agitur.

1. Quod ad Transsubstantiationem attinet admodum periculosè et nimis audacter negant multi Protestantes, Deum posse panem substantialiter in corpus Domini convertere. Multa enim potest Deus omnipotens facere supra captum omnium hominum, imo et angelorum. Id quidem quod implicat contradictionem non posse fieri, concedunt omnes; sed quia in particulari nemini evidenter constat, quæ sit uniuscujusque rei essentia ac proinde quid implicet, et quid non implicet contradictionem, magnæ profecto temeritatis est propter cæcæ mentis nostræ imbecillitatem, Deo limites præscribere, et præfractè negare omnipotentiâ suâ illum hoc vel illud facere posse.

Placet nobis judicium Theologorum Wittebergensium in Confessione suâ anno 1532 Concilio Tridentino propositâ cap. de Eucharistiâ[1]. " Credimus, " inquiunt, " omnipotentiam Dei tantam esse, ut possit in Eucharistiâ substantiam panis et vini vel annihilare, vel in corpus et sanguinem Christi mutare. Sed quod Deus hanc suam absolutam omnipotentiam in Eucharistiâ exerceat, non videtur esse certo verbo Dei traditum, et apparet Veteri Ecclesiæ fuisse ignotum. " Hæc illi, modestè satis. Consentit Andr. Fricius[2].

2. Zuinglius et Œcolampadius aliquoties, ut constat, concesserunt Luthero et illius sequacibus, ac proinde et Romanensibus, ut qui idem non minore contentione urgent in transsubstantiatione suâ defendendâ, quàm illi in consubstantiatione suâ, Deum quidem hoc posse efficere, ut unum corpus sit in diversis locis; sed quod idem in Eucharistiâ fieret, et quod Deus id fieri vellet, id vero sibi probari postularunt. Utinam hîc pedem fixissent, nec ulterius progressi fuissent discipuli!

In Colloquio Malbrunnensi[3] Jacobo Andreæ Lutherano objicienti, Calvinistas " negare, Christi corpus cœlesti modo pluribus in locis esse posse, " ita respondet Zach. Ursinus, Theologus Heidelburgensis, " Non negamus, eum ex Dei omnipotentiâ pluribus in locis esse posse; hoc in controversiam non venit; sed, an hoc velle Christum, ex verbo ejus probari possit. Itaque hoc te velle existimavimus, Christi corpus non tantùm posse, sed etiam reipsâ oportere in S. Cœnâ præsens esse. &c. "[4]

Idem Ursinus[5]; " Conabaris etiam ostendere, " (alloquitur Jaco-

[1] Vide Harmon. Confess.
[2] [De Rep. Emend.] lib. 4 de Eccl., c. 16, p. 295.
[3] Actione oct..
[4] Vide Ursini [Opp. etc. t. 2] p. 155.
[5] Actione ead., p. 153.

bum Andræam) " elevari et imminui à nobis omnipotentiam Dei, cùm dicamus, Deum non posse facere, ut corpus in pluribus sit locis, aut ut Christi corpus per lapidem penetret : De quo responsum est non semel, nunquam quæsitum esse aut disputatum, an possit Deus hoc aut illud efficere; sed hoc tantùm, an ita velit, &c. " Quàm verè hæc ultima dicta sunt, judicet Lector æquus.

Sæpe enim Matth. Martinius contra Mentzerum asserit, posse quidem Deum, sed non velle. &c.

3. P. Martyr, in Disputatione de Eucharistiâ cum Romanensibus habitâ Oxonii 1549, illis concessit, per miraculum Christi corpus per aliud corpus solidum fortè penetrare potuisse, atque sic duo corpora simul in eodem loco fuisse, licèt negaret, propterea unum corpus in pluribus locis simul esse posse. Utrumque tamen istud plurimis Philosophis et Theologis doctissimis in naturâ æquè absurdum et impossibile, et Deo tamen possibile esse videtur.

Verba P. Martyris hic adscribam. Quum Morganus Theologus Romanæ partis locum objecisset Chrysostomi[1] de penetratione corporis Christi ad discipulos januis clausis, respondit P. Martyr[2]: Chrysostomus, ' inquit, ascribit corpori Christi, levitatem et tenuitatem tantam, ut januis clausis ingredi potuerit, et crassitudinem tantam aufert, quanta potuit impedire illum ingressum, non tamen omnem. " Subjecit continuo Morganus, " Corpus Christi intravit clausis foribus, crassitudine non impediente, ut dicis; ergo tunc erant duo corpora in uno loco. " Martyr; " Ad hæc, " inquit, " duo respondeo : primum quod Sacræ Literæ nobis narrant hoc miraculum, ideo facilè illis creditur. Verùm quod corpus Christi substantialiter præsens sit in multis locis nusquam docent, &c. Alterum, quod assero est : In illâ penetratione corporis Christi ad discipulos, vi divinitatis potuisse quantitatem parietis ita cedere, ut duo corpora non fuerint simul eodem loco. Et memini Tertullianum (quia soletis etiam adducere corpus Christi egressum ex utero Virginis clauso) in [libro] de Carnis Resurrectione[3] scribere, Christum nascendo vulvam matris aperuisse. Quod etiam Cyprianus[4] affirmat; et Hieronymus scribit, Christum de utero Virginis cruentum egressum esse. Sunt qui existimant, Christum egressum uterum Virginis integrum omnino et clausum. Ut ergo non omnes idem sentiunt quoad hoc; ita ergo duplicem tibi dedi responsionem; Unam, quâ penetrationem istam concedo per miraculum, non tamen ita, ut corpus Christi omnem quantitatem penetrando amiserit; à simili autem, non concedo, corpus Christi esse in multis locis, quia hoc non tradit Scriptura, sed secùs ostendit. Altera responsio est, vi divinitatis cessisse fores, ut aliqui dicunt apertum Virginis uterum, &c. " et[6]: " Deinde Patres

[1] In c. 20 Joan. H. 86.
[2] Pag. 189.
[3] [? c. 23 de Carne Christi.]
[4] In expos. Symboli.
[5] Ad Eustochium etc. [Ep. 18, t. 4. 2. 48i.]
[6] P. 198.

qui hanc penetrationem sic affirmant, non habuerunt fortè pro tam absurdo in naturâ, duo corpora esse simul in eodem loco, quam unum corpus esse simul in multis locis. " Hæc ille. Idem contra Gardinerum :[1] " Mihi " inquit, " dubium non est, vi divinâ, partes ostii " (per quod scilicet Christus ad discipulos ingressus est) " et lapidis " (monumenti scilicet, vide locum) " cedere potuisse, donec transiret Domini corpus, atque post illud obsequium rursus fuisse conjunctas, &c. Sed vos fingitis, mansisse lapidis et ligni soliditatem, atque eâ salvâ neque cedente, corpus Christi transiisse. Cur suam potius non relinquitis corpori Christi soliditatem, cui lapis et lignum ad momentum cesserit? profecto, quod à me dicitur, et facilius est, et longè verisimilius. Si cui tamen videretur vestræ imaginationi assentiri, (quod mihi non videtur,) posset adhuc rixam movere, an tantundem absurdi habeant. Duo corpora simul in eodem loco esse, et unum idemque corpus, præsertim humanum, per multa loca diffundi. Vos, scio, dicetis paria hæc esse. Quid si ille negarit? dixeritque, hic tolli atque aboleri naturam humani corporis, ibi vero servari? Quibus, obsecro, rationibus illum à suâ sententiâ dimovebitis; " hæc ille.

4. Rod. Hospinianus :[2] " Subito disparere, super aquas ambulare, cæteraque ejusmodi veritatem corporeæ substantiæ non tollunt, neque etiam per corpus solidum penetrare; quia sunt duntaxat παραφυσικὰ et ὑπερφυσικὰ; sed pluribus simul locis esse totum, &c. omnia hæc sunt verè ἀντιφυσικὰ, unique Deitati quadrant. " Vide Authorem, P. Martyri addictissimum.

5. Bened. Aretius, Theologus Bernensis :[3] " An vero clausis relictis foribus sit ingressus Christus incertum est, " inquit. " Fieri potest ut apertæ sint spontè ad Christi præsentiam; tamen Theophylactus[4] et Chrysostomus et Cyrillus sic accipiunt, quasi divinitatis hinc argumentum eluceat. Vide Cyrillum[5] et Theophylactum[6]. Quæ sententia nihil habet absurdi, si ad majestatem solius Christi referatur. Nam quâ potentiâ supra aquas ambulavit, eâdem fores vel aperire vel transire potuit, ut Deo nihil illi invium sit, &c. " Sic ille.

Joh. Camerarius, vir præstantissimus :[7] " Jam sub noctem advenit Jesus, nihil obstantibus aut impedientibus clausis foribus ædium, ut mirabilem accessionem illam fuisse indicetur. " vide illius notas in Novum Testamentum.

6. Th. Bilsonus, Anglus, Episcopus Wintoniensis[8], de perpetuâ B. Mariæ virginitate disserens, sententiam Augustini in Enchiridio ad

[1] P. 37 [potius 27 f.]
[2] In lib. de formula concordiæ [Concordia Discors etc.] pp. 33 b.
[3] [Com. in N. T.] in Joan. 20. 19.
[4] [In c. 20 Joan. t. I. 763 A.]
[5] 12 in Joan. c. 33 [t. 4, p. 1090 DE.]
[6] In hunc locum.
[7] In c. 20 Joh. [v. 19.]
[8] De Christiana subjectione etc. [The true difference between Christian subjection] parte 4, p. 373, edit. in 8.

Laurentium,[1] "Quod si vel per nascentem corrumperetur ejus integritas, jam non ille de Virgine nasceretur. &c," probare videtur, quod scilicet B. Virgo non minus post partum, quàm illius conceptionem, virgo permanserit, id est, non solùm (ut multi alii Protestantes explicant) sine cognitione † viri, sed, absque omni omnino corporis læsione; et huic sententiæ Augustini firmandæ multa alia ex Augustini operibus ibidem adducit. Vide locum.

7. Similiter scribit Lancel. Andreas, Episcopus nuper Wintoniensis, in concione super[2] 'Ecce Virgo concipiet;'[3] et[4] affirmat, ante revolutum per Angelum monumenti lapidem, Christum redivivum exiisse; licèt de lapidis penetratione nihil disertè dicat.

8. Audiatur hic etiam, si libet, lector benevole, Joan. Casus, Anglus, Philosophus et in medicinà Doctor Oxoniensis:[5] "Non tamen hic" inquit, "nego, quin divinà potentià hoc fieri possit, ut unum numero corpus in pluribus simul existat locis; cùm constet divinà virtute corporum penetrationem fieri posse, quæ manifestè probat, duo corpora esse posse in uno loco. Quare pari modo non minus possibile est, per eandem virtutem unum corpus in locis pluribus contineri. De priori parte nemo Christianorum philosophorum dubitat, qui credit, Christum illæso Virginis utero natum, clauso sepulchro resurrexisse, iterum ad discipulos obseratis foribus fuisse ingressum, et denique ad Patrem ascendentem cœlum penetrasse. De alterà verò parte quis litigare debet, si placeat divinæ majestati potentem virtutis manum Petro porrigere, ut super aquam inambulet? et D. Ambrosio, ut in eodem instanti divinis rebus Mediolani assistere et Turonæ exequiis D. Martini præsens, interesse dicatur : si Antonino (viro fide non indigno) sic narranti credamus[6]. Neque est quod hinc concludas contradictionem in Deo. Quæ enim potest esse in infinito contradictio, quantumvis hominem in belluam aut statuam salis vertat? At dices, esse contradictionem naturæ, quam ut ancillam sub umbrà alarum fovet. Non est, tum quoniam illam ut servam suæ voluntati et potentiæ subjectam fecit: tum quoniam illius naturam non immobilem sed flexibilem mutabilemque fecit. Addo etiam, quod hoc concesso, non tamen sequetur contradictio, quia naturà unius vel alterius contra legem naturæ concussà aut mutatà, universalis natura eodem motu labefactata non concidit. Hoc ergo imperium in multis sibi reservat Deus, ut mortales videntes mirabilia Dei, et Deum esse, et mirabilem in suis operibus existere semper agnoscerent." et paulo post[7]; "Interim moneo curiosos sophistas istius ætatis, in quà (heu! nimis multi Athei esse contendunt, ne in rebus sacris, divinæ potentiæ, mirisque et occultis miraculis naturæ, nimium increduli persis-

1 Cap. 34.
2 C. 8 Isaiæ, v. 14.
3 P. 74 circa finem.
4 L., p. 574.
5 In comment. in 8 l. Physic. Arist. l. 4 c. 3, p. 523 [p. 431].
6 V. Anton. 2, p. S. 10 cap. 114.
7 [P. 432.]

tant. Incredulitas enim in mysteriis Dei infidelitatis filia est, spuriosque infinitos nomine Christianos gignit. Si rationem ergo non videas, &c. ne statim exclames (ut soles) ' Hæc fabula est, fieri non potest; Imo, sine contradictione Deus efficere non potest, ut unum idemque corpus numero in duobus simul subsistat locis, aut duo in uno. ' Qui enim omnia ex nihilo finxit efficere potest, ut corpus clauso sepulchro (non per Angelos, ut ais, remoto lapide, surgat : ut clauso ostio, (non cedente, ut somnias) ad discipulos intret. Quo concesso, cur spasmo et paralysi illius jam dextram laborare dicis, ut hæc non possit? Nam quamvis tecum consentiam, quod raro hæc faciat, dissentio tamen si doceas, quod omnino non possit. " Hæc omnia ille, quem cum opere mirificè laudant plurimi tum Theologi, tum etiam Medici et philosophi Oxonienses, ut videre est in operis initio. Viri moderationem commendo. Sæpe etiam est aliter valdè opportuna locutus.

9. Christum Luc. 2 23, et à quibusdam etiam Patribus (vide hic Maldonatum in locum Lucæ nunc indicatum) Christum nascendo matris uterum aperuisse dicitur : sed quo sensu videantur Interpretes. Quàm rectè autem dicta illa explicent, nos quibus brevitas hic maximè placet nihil dicemus impræsentiarum. Certè complures ex Patribus hæc duo ut miracula, Christi scilicet nativitatem, seu ingressum in mundum per clausum matris uterum, et ingressum ad discipulos januis clausis sæpe conjungere solent; in utroque " totam rationem facti esse potentiam facientis, " ut loquitur Augustinus [1], affirmantes. Videantur hic alii hisce de rebus fusè disserentes.

Sed, ut dicamus quod res est, nihil hic certi et tanquam de fide, statui potest : ignorantiam nostram humiliter agnoscamus omnes in plurimis quæ à Deo facta leguntur, quæque etiam non raro hodie fieri cernuntur; potentiam divinam admirari discamus, et caveamus ne propter nostri pectoris angustias quicquam absolutæ Dei potentiæ qui operatur suprà quam petimus aut intelligimus [2] detrahamus aut derogemus.

10. De modo quo Christus in cœlum assumptus est, placet modestia Gulielmi Estii, qui [3] sic scribit; " Curiosiùs nonnulli scrutantur, an Christo ascendente divisi fuerint cœli, an vero sine divisione eos penetraverit, quomodo clausis januis ingressus fuerat ad discipulos. Arbitror dicendum, Christum pertransivisse cœlos æthereos, eo modo quo nunc est in summo cœlo; et quomodo omnes beati cum gloriosis suis corporibus illic versaturi sunt. Sed quo id modo fiat? Nihil certi : Crediderim tamen cœlestia corpora cessura sanctorum corporibus, eo modo quo nostris hic corporibus aer cedit. Nam perpetuam illic dimensionum penetrationem ponere, minus habet rationis. " Hæc ille, qui etiam de B. Virginis partu disserens [4], sic

[1] In Ep. 3 ad Volus. [nunc Ep. 137 § 8, t. 2].
[2] C. 3 ad Ephes.
[3] In annot. [in præcip. ac diffic. SS loca] in c. ult. Marci, v. 19 [p. 527].
[4] Annot. in c. 2 Luc. v. 23 [p. 536].

loquitur. " Vel dici potest, secundùm multos Catholicos doctores, uterum Virginis nullo modo fuisse apertum, sed miraculo quodam supernaturali, sic Christum prodiisse utero clauso, sicut prodiit clauso sepulchro, et sicut ingressus est ad discipulos januis clausis; vel, secundùm Hieronymum et alios quosdam, dici potest, per naturalem meatum exiisse fœtum sine ullâ materni corporis violatione, qualis fit in aliis matribus, quæ proinde magno cum dolore pariunt, maximè in primo partu. Itaque sicut in primo statu fuisset partus naturalis, per meatus naturales, sine detrimento maternæ integritatis; ita dici potest, et in illâ matre id accidisse, cui soli contigit sine corruptione concipere. Nam et in primo statu conceptus et partus sine virginitatis detrimento fuisset, quia corruptio est ex peccato. " Hæc ille.

11. Accidentia etiam per divinam omnipotentiam extra omne subjectum posse existere, putavit David Gorlæus Ultrajectinus in suis Exercitationibus Philosophicis : [1] " Quin et extitisse, " ait, " videri deduci ex historiâ creationis. Dicitur namque lucem esse conditam. Hæc erat, " inquit, " accidens, non aliqua substantia lucida. Appellavit enim lucem Deus diem, tenebras noctem. At dies non est substantia aliqua lucida, sed lumen productum, quod est accidens. Lux hæc in nullo erat subjecto. Quodnam quæso fuisset illud ? An aer? Sed ille die secundo demum producebatur. An terra? Sed hæc est corpus opacum. An aqua ? Sed hæc erat terræ permixta. Taceo, quod aqua illuminata dies vocari nequeat. An cœlum primo die conditum? Sed illud est Empyreum. In eo vero non fuit hæc lux, quia in eo non fuit dies, non fuit nox. Lux vero dies vocabatur. Fuit ergo accidens extra subjectum, etc. " Sic ille, qui tamen, ut ab aliis Rigidiorum quorundam Protestantium placitis non penitùs abhorruisse illum videas [2], contendit, non posse unum corpus esse in duobus locis, ut nec duo corpora in uno loco, etc.

Ratio hæc de primâ luce ab omnibus ferè Romanensibus huic sententiæ probandæ affertur, in eandem sententiam citato etiam Basilio [3], et Joan. Damasceno [4]. Vide Bellarminum [5] aliosque ferè omnes. Sed supra hac re placet magis judicium Bened. Pererii : [6] " Si Basilius, " inquit, " ut præ se fert, sensit, lucem quæ est accidens, ab omni materiâ separatam, esse à Deo primo die creatam, maximum profecto inducit miraculum, et nunquam alias factum præterquam in unico Eucharistiæ sacramento. In primà vero rerum effectione ad miracula non est confugiendum. Quod si Basilius existimavit, primam illam lucem fuisse factam in aliquâ materiâ, quæ postea soli sit adjecta, vel ex quâ sol formatus fuerit, idem sentit Beda et Gregorius Nazianzenus in oratione de Novo die Dominico. ' Sic ille.

[1] Exercit. 5, § 2, p. 93.
[2] Exerc. 10 De loco, § 1, p. 212.
[3] H. 2 de Opere sex dierum, et rursus H 6 [§ 2, 3, t. I].
[4] 2 de Fide Orthodoxa, c. 7.
[5] 3 de Euch. c. ult. [§ Resp. Falsum esse].
[6] In c. 1 Gen. v. 3 [n. 75].

Audiamus etiam Estium[1]: "Probabilissimum," inquit, "videtur, per illam lucem intelligi, vel corpus aliquod lucidum, vel potius ipsam qualitatem lucis, magnâ cœli parte diffusam : Quæ quidem lucida cœli pars, deinde fuerit instar materiæ, ex quâ postea in partes distributa, ac veluti in igneos globos condensata, Sol, Luna cæteræque stellæ factæ fuerunt, &c." Sic ille.

12. Christoph. Sheiblerus, Lutheranus[2]: "Pontificii quidem," inquit, "dicunt, divinâ virtute posse accidens à substantiâ separari, sicut aiunt factum esse in Eucharistiâ; in quâ post consecrationem dicunt esse quantitatem, et figuram, et saporem, et colorem, &c. panis, ablatâ substantiâ panis. Sed hæc sententia efficaciter refutatur ex Scripturâ, quæ post consecrationem etiam nominat panem, neque ulla est necessitas hic à literâ recedendi. Nunc autem non definimus an alioquin divinâ virtute possint accidentia extra subjectum subsistere." Sic ille.

Jo. Juellus, Episcopus Sarisburiensis, vir quidem doctissimus, sed Tigurinis, vir quidem doctissimus, sed Tigurinis et P. Martyri in controversiâ Sacramentariâ nimiùm addictus, ut suprà monui, in Replicatione ad Hardingi responsionem, &c. Art. 10. "De accidentibus sine subjecto[3]: " "Novimus, " inquit," Deum omnipotentem esse, et posse non solùm accidentia sustinere " (sine subjecto scilicet), " sed et mortuos postquam computruerunt, ad vitam revocare. Sed ut Tertullianus[4] ait; 'Non quia omnia potest facere, ideo credendum est, illum fecisse; sed, an fecerit, requirendum.'" Sic ille.

Similiter Arthurus Lakesius, Bathonensis et Wellensis Episcopus[5] affirmat, "Romanenses in argumento Transsubstantiationis multum de possibili divinâ potentia disserere, quum Protestantes solùm de possibili secundùm voluntatem divinam loquantur." Vide locum.

Certè, haud pauca firmiter credimus omnes, quæ, si ratio humana consulatur, non minus impossibilia esse, et contradictionem manifestam implicare videntur, quàm ipsa Transsubstantiatio, de quibus legesis alios, qui hæc fusiùs pertractant.

Dogma de resurrectione eorundem numero corporum, ut alia mittamus, post Origenistas et hujus sæculi Anabaptistas, hodie etiam Remonstrantes tot non minus difficilibus quàm curiosis ineptisque quæstionibus, quæ aptæ natæ sunt, fidem et veritatem totius Articuli de Resurrectione mortuorum planè suspectam reddere ac dubiam, obnoxium esse videtur; ut affirmare non vereantur, 'de eo se nihil certi definire posse, sed unicuique suum judicium relinquere liberum, donec summus Arbiter quæstionem decidat[6].'

Nimiam horum hominum hac in re, ut et in aliis multis audaciam

[1] Annot. in præcip. et diff. SS loca. Annot. in c. 1 Gen. v. 3.
[2] Introd. Log. c. 6 p. 302, 303.
[3] In fine.
[4] C. Praxeam (c. 10).
[5] In concione super c. 14. Marci, v. 35, 36 (p. 3) p. 147.
[6] Vide Resp. ad Specimen Calumniarum, etc., (p. 120b), 121 et Apolog., etc., c. 19, etc.

in dubium vocandi ea, quæ ab omnibus orthodoxis semper credita sunt, et quidem Scripturis clarissimè suffragantibus, probare non possumus; discant tamen hinc omnes, si Paganam infidelitatem, vel etiam Scepticam ἐποχὴν, Pyrrhoniam hæsitationem et Theologiam Problematicam, ut appellant, devitare velint, maturè capistrum lasciviæ rationis nostre injicere, et sub fidei obsequium, in iis quæ clarè sunt in Scripturis tradita, humiliter captivare ; in aliis etiam, quæ non adeo clarè nobis patefacta sunt, infinitam tamen Dei potentiam non nimis coarctare et restringere ad communem naturæ cursum et rationis nostræ captum. " Interest enim et nostræ pietatis et Dei immensitatis, ea sentire, quæ sentire non possumus : sentire quidem in ipso per ipsum, quæ per nos sentire nequeamus. Nunquam satis fuerit homini felicis ingenii, cogitare omnia magnifica, ingentia, immensa de ineffabili omnipotentiâ Dei. Nam quotusquisque nostrûm ignorat inscitiam suam ? Quam tum demum cum verâ sapientiâ commutabit : ubi non invitus ac vero lubens, fatebitur se nihil scire, " ut præclarè inquit J. C. Scaliger[1].

[1] Exoteric. Exercit. 365, § 9, p. 112.

(A suivre)

Le Directeur-Gérant : Fernand Portal.

PARIS. — IMPRIMERIE F. LEVÉ, RUE CASSETTE, 17.